اسلام کا سیاسی نظام

IFA PUBLICATIONS

ایفا پبلیکیشنز

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

اسلام کا سیاسی نظام

مرتب
مفتی محمد سراج الدین قاسمی

ایفا پبلیکیشنز - نئی دھلی

نام کتاب	:	اسلام کا سیاسی نظام
مرتب	:	مفتی محمد سراج الدین قاسمی
صفحات	:	۳۵۶
قیمت	:	۲۲۰/روپے
سن طباعت	:	فروری ۲۰۱۴ء

ناشر

ایفا پبلیکیشنز

۱۶۱-الف، بیسمنٹ، جوگا بائی، پوسٹ باکس نمبر: ۹۷۰۸

جامعہ نگر، نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵

ای میل: ifapublication@gmail.com

فون: 011 - 26981327

مجلس ادارت

www.KitaboSunnat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فہرست

☆☆☆

پیش لفظ

شریعت اسلامی کا امتیازی وصف اس کی جامعیت اور ہمہ گیریت ہے، اس نے زندگی کے تمام شعبوں میں انسانیت کی رہنمائی کی ہے اور اس بات کی دعوت بھی دی ہے کہ انسانی زندگی کے ہر مرحلہ میں اپنے آپ کو اللہ کے احکام پر قائم رکھے، "یا أیھا الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافة"، ان احکام پر عمل کرنے میں نہ صرف آخرت کی فلاح ہے؛ بلکہ دنیا میں بھی اسی سے انسان کی کامیابی متعلق ہے۔

انسان کے کچھ افعال انفرادی ہوتے ہیں اور کچھ اجتماعی، انسان کی اجتماعی زندگی میں بڑا اہم رول اس شعبہ کا ہے جس کو اہل علم نے "سیاسۃ مُدُن" سے تعبیر کیا ہے، فقہاء نے جس طرح زندگی کے دوسرے شعبوں میں پیش آنے والے مسائل کی کتاب وسنت کو سامنے رکھ کر تشریح و توضیح فرمائی ہے، اسی طرح نظام سیاست پر بھی قلم اٹھایا ہے، اور ان کی توضیحات اس سلسلہ میں مشعل راہ کا درجہ رکھتی ہیں؛ لیکن فطری بات ہے کہ جو احکام انسان کی زندگی میں جاری وساری ہوں اور جن پر شب وروز عمل کیا جاتا ہو ان پر زیادہ توجہ ہوتی ہے، اسی لئے عبادات پر سب سے زیادہ کتابیں لکھی گئیں، اس کے بعد مالیاتی نظام اور عائلی قوانین پر، پھر نظام قضا پر، لیکن غالباً سب سے کم علمی وفکری کام اسلام کے نظام سیاست پر انجام پایا ہے، یہ اس لئے نہیں کہ دین میں اس کی اہمیت کم ہے، اور اس لئے بھی نہیں کہ فقہاء ان مسائل کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے؛ بلکہ اس لئے کہ جو سیاسی نظام اسلام کی نظر میں مطلوب ہے اور آئیڈیل کا درجہ رکھتا ہے وہ بہت کم عرصہ قائم رہ سکا۔

رسول اللہ ﷺ کی پیشین گوئی تھی کہ ”خلافت علی منہاج النبوۃ“ آپ کے بعد تیس سال قائم رہے گی، چنانچہ ایسا ہی ہوا، بعد کے ادوار میں اگرچہ بہت سے خدا ترس، دیندار، اور عدل پرور سلاطین بھی اقتدار میں آتے رہے؛ لیکن وہ نظام وجود میں نہ آسکا جس کی طرف اسلام نے دعوت دی تھی، اس لئے اس موضوع پر اہل علم نے کم قلم اٹھایا ہے، ایک تو اس لئے کہ یہ ایک ایسی بحث ہوتی جس کا عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں تھا، دوسرے بعض سچائیوں کے اظہار میں فتنہ کا اندیشہ بھی تھا، اور جہاں فتنہ پر قابو پانا ممکن نہ ہو وہاں مسلمانوں کو آپسی خون ریزی سے بچانے کے لئے خموشی بہتر ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر معروف علماء وفقہاء کو آزمائشوں سے گذرنا پڑا، اور وہ حکومت وقت کے معتوب رہے؛ یہاں تک کہ عزلت گزیں اور گوشہ نشیں صوفیاء بھی عتاب شاہی سے بچ نہیں سکے۔

اس وقت عالم اسلام میں ایک سیاسی کشمکش کا عمل جاری ہے، ایک طرف دیندار اور اسلام پسند مسلمان ایسے نظام سیاست کو وجود میں لانا چاہتے ہیں جو اسلام کا نمائندہ ہو، عوامی انتخاب پر مبنی ہو اور جس میں اسلام اور جمہوریت کو دوش بہ دوش رکھا گیا ہو، دوسری طرف وہ مغربی طاقتیں اور مسلم ممالک میں موجود مغرب زدہ عناصر ہیں جن کو سب سے زیادہ نفرت اسلام کے نام سے ہے، مسلمان عوام ان دونوں طبقوں کے درمیان تذبذب کی کیفیت سے دو چار ہیں۔

ان حالات میں ضروری ہے کہ جو ادارے اسلام کی فکری ترجمانی کرتے ہیں اور اس عہد میں پیش آنے والے مسائل سے متعلق شرعی نقطہ نظر کو واضح کرنے کا اہم ترین فریضہ انجام دیتے ہیں وہ اسلام کے نظام سیاست پر اہل علم کو غور وفکر کرنے اور قلم اٹھانے کی دعوت دیں اور فقہ اسلامی کے اس فراموش کردہ حصہ کو نمایاں کریں؛ تاکہ اسلام کی آفاقیت، اس کی جامعیت اور زندگی کے تمام مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت پوری طرح واضح ہو جائے، اگرچہ یہ کام عالم اسلام کو کرنا چاہئے؛ لیکن مسلمان جہاں بھی ہوں، وہ ایک عالم گیر برادری کا حصہ ہیں، اور ہر ایک کو اپنی صلاحیت اور وسائل کے اعتبار سے ذمہ داریوں کو انجام دینا چاہئے۔

اسی پس منظر میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے مورخہ ۲۸-۲۹/اپریل ۲۰۱۲ء کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں سمینار رکھا، اور پورے ملک سے اس موضوع پر سوچنے اور لکھنے والوں کو جمع کیا، مسلم یونیورسٹی میں پروگرام ہونے کی وجہ سے اہل علم اور اصحاب نظر مرد و خواتین کی ایک معتد بہ تعداد جمع تھی، خاص کر شعبہ قانون اور پولیٹکل سائنس کے طلبہ و اساتذہ نے بڑی دلچسپی لی، اور جہاں اسلامی نظام سیاست کے مختلف گوشوں سے متعلق گرانقدر مقالات پیش ہوئے، وہیں سامعین کے مناقشات نے اس مجلس کی اہمیت میں اضافہ کیا، انہی مقالات کا مجموعہ، قارئین کی خدمت میں پیش ہے، امید ہے کہ جو لوگ اس مجموعہ کا مطالعہ کریں گے وہ اسلام کے سیاسی نظام سے متعلق تمام اہم گوشوں سے مستفید ہوسکیں گے۔

اس اجلاس کے انعقاد میں یونیورسٹی کے شعبہ سیاسیات اور اس شعبہ کے صدر فاضل گرامی جناب پروفیسر عبدالرحیم بیجاپور نے تعاون کیا، وہ بھی ہم سبھوں کے شکریہ کے مستحق ہیں، ان مقالات کی جمع و ترتیب کا کام اکیڈمی کے شعبہ علمی کے رفیق جناب مفتی محمد سراج الدین قاسمی صاحب نے بڑی خوش سلیقگی کے ساتھ انجام دیا ہے، فجزاہ اللہ خیر الجزاء، دعا ہے کہ اللہ تعالی اس مجموعہ کو امت کے لئے نفع کا ذریعہ بنائیں، واللہ ہو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکریٹری)

۸/محرم الحرام ۱۴۳۵ھ، مطابق ۱۳/نومبر ۲۰۱۳ء

پہلا باب

تمہیدی امور

کلیدی خطبہ

اسلام کا سیاسی نظام

مولانا خالدسیف اللہ رحمانی ☆

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه اجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

صدر عالی قدر، علماء کرام، دانشوران ذی احترام اور اساتذہ وطلباء!

اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک ایسی جاندار اور ذی شعور مخلوق بنایا ہے، جس کی فطرت میں تمدن ہے، اس کی ضروریات ایک دوسرے سے متعلق ہیں اور اس کے مزاج میں یہ بات داخل ہے کہ وہ مختلف لوگوں کے ساتھ مل کر زندگی گذارے اور مسائل کو حل کرے، مسائلِ زندگی کی تنظیم کے بنیادی طور پر دو دائرے ہیں: ایک دائرہ اپنے گھر اور خاندان کا ہے، اس کی تنظیم کو علماء فلسفہ نے 'تدبیر منزل' سے تعبیر کیا ہے، دوسرا دائرہ ایک پورے شہر یا ملک کو شامل ہے، جس کی تنظیم کو 'سیاست مدن' سے تعبیر کیا گیا ہے۔

یہ کہنا دشوار ہے کہ انسانی تمدن میں پہلی بار کوئی سلطنت کب وجود میں آئی اور کسی سیاسی نظام نے کب عملی شکل اختیار کی؛ لیکن زمانہ قدیم سے سیاست کو ایک علمی وفنی شکل دینے کی جو کوشش ہوتی رہی ہے، اس کا سراغ ضرور ملتا ہے اور اس سلسلے میں سب سے پہلے 'سقراط' کا نام لیا

☆ جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

جاتا ہے، جس نے گرچہ اس موضوع پر قلم نہیں اُٹھایا؛ لیکن اس نے اپنے شاگرد 'افلاطون' کو زبانی تعلیم دی، پھر افلاطون نے اپنے استاذ کی فکر کو لے کر اور اس میں اپنے افکار کا اضافہ کر کے ''جمہوریہ'' (Republic) تالیف کی، جو چار سو سال قبل مسیح کی کتاب بتائی جاتی ہے اور جسے سیاست کے موضوع پر اولین کتاب مانا گیا ہے، پھر افلاطون کے شاگرد ارسطو آئے اور اپنے استاذ کے سائنسی اور فکری افادات کو مختلف شعبوں میں مرتب کیا، جس میں ایک کتاب سیاست کے موضوع پر ''سیاست'' ہی کے نام سے ہے، اس لئے علم سیاست کے ماہرین قریب قریب اس پر متفق ہیں کہ علم سیاست پر بعد میں جو کچھ لکھا گیا یا سوچا گیا، اس کا سرچشمہ افلاطون اور خاص طور سے ارسطو کی یہی تالیف ہے۔

یہ بات اس لحاظ سے تو قابل تسلیم ہے کہ خاص اس موضوع پر جو قدیم ترین فکری ماخذ اہل علم کے سامنے موجود ہے، وہ یہی ہے؛ لیکن یہ سمجھنا درست نہیں ہوگا کہ اس سے پہلے انسان علم سیاست سے بالکل بے بہرہ تھا؛ کیوں کہ پہلے انسان حضرت آدم علیہ السلام ہی سے وحی کا نزول شروع ہو چکا تھا، انبیاء پیدا ہوتے رہے اور آسمانی کتابیں بھیجی جاتی رہیں، اللہ کی طرف سے انسان کو جو دین عطا کیا گیا ہے، وہ زندگی کے تمام انفرادی و اجتماعی مسائل کا احاطہ کرتا رہا ہے، ان آسمانی کتابوں میں قدیم زمانہ سے بہت سے عادل اور ظالم حکمرانوں کا بھی ذکر آیا ہے، بعض ایسے فرمانرواؤں کا بھی ذکر آیا ہے، جن کو اللہ کی طرف سے حکومت کی ذمہ داری سونپی گئی، گرچہ انسانی زندگی کے اس طویل دورانیہ میں نظام حکومت کی تفصیل نہیں ملتی؛ لیکن حکومتوں کا وجود اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ اس دور میں بھی کوئی نظام ضرور موجود تھا اور یقیناً ان آسمانی کتابوں اور پیغمبروں کے ذریعہ نظام سیاست سے متعلق اساسی افکار اور بنیادی خدوخال واضح کئے گئے ہوں گے۔

دنیا میں اس وقت جو مذاہب موجود ہیں، ان میں سے اکثر پر ایک ایسا دور گذر چکا ہے، جب سیاست کو مذہب کے تابع بنا دیا گیا تھا، مگر بدقسمتی سے اس کو زیادہ تر مذہبی گروہوں نے عوام کے استحصال کے لئے استعمال کیا، ہندوستان میں ذات پات کی بنیاد پر تفریق کا اصل مقصد یہی

تھا کہ چھتری عوام پر حکومت کریں، برہمن ان حکمرانوں کے حکمراں ہوں اور بقیہ لوگوں کا کام ت کرنا ہو، اس طرح برہمن پوری قوم کا استحصال کیا کرتے تھے اور انھوں نے مذہب کو آلہ کار بنا کر اپنے لئے تقدس اور تفوق کا مقام حاصل کر لیا تھا، یہودی رِبیوں کا حال یہ تھا کہ جن علوم کے بارے میں تورات میں صراحت موجود نہیں ہوتی، وہ ان میں اپنے مفادات کے مطابق قانون بناتے اور اس کی نسبت خدا کی طرف کرتے کہ ''یہودا'' (خدا) نے انھیں بتایا ہے، عیسائیت میں مذہبی رہنماؤں نے بتدریج اپنی ایک متوازی حکومت قائم کر لی تھی، وہ ایک طرف حکمرانوں کے واسطہ سے عوام پر حکومت کرتے تھے، دوسری طرف لوگوں سے مغفرت نامے فروخت کرتے تھے، یہاں تک کہ کلیسا اور حکومت کی وہ سرد جنگ پیش آئی، جو بالآخر کلیسا کی شکست پر منتج ہوئی، اسی پس منظر میں قرآن مجید نے کہا ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں نے اپنے علماء کو رب کا درجہ دے دیا ہے: ''اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللهِ'' (التوبۃ:۳۲)۔

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اُمت محمدیہ دنیا میں وہ واحد مذہبی گروہ ہے، جس کے پاس محفوظ شکل میں آسمانی کتاب بھی موجود ہے اور نبی کا اُسوہ بھی، جو زندگی کے دوسرے مسائل کی طرح نظام سیاست کے بارے میں بھی ہماری رہنمائی کرتا ہے، اسلام نے ہمیں دو بنیادی تصورات دیئے، اول یہ کہ اصل میں حاکمیت اللہ تعالیٰ کا حق ہے: ''إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ'' (الانعام:۵۷) اور اس کی وجہ بھی بتائی گئی کہ انسان سمیت اس کائنات کا خالق اللہ ہے اور جو خالق ہوگا؛ چوں کہ وہ اپنی تمام مخلوقات کے نفع وضرر اور مصالح ومفاسد سے واقف بھی ہوگا؛ اس لئے وہی اس لائق ہوسکتا ہے کہ اس کے لئے احکام بھی جاری کریں: ''أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ'' (الاعراف:۵۴)۔

اسی لئے قرآن مجید میں حکمراں کو 'خلیفہ' کے لفظ سے تعبیر کیا گیا؛ چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا: ''إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ'' (صٓ:۲۶) یہاں خلیفہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ اللہ کی زمین پر اللہ کے احکام کو نافذ کرنے میں اللہ تعالیٰ کے نائب ہیں؛ پس

اسلام کی نظر میں قانون کا اصل سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، ہاں! جن احکام کے بارے میں کتاب وسنت میں کوئی ہدایت نہیں ملتی یا جن احکام کا تعلق ملک کے انتظامی اُمور سے ہے، ان میں انسان کے لئے قانون سازی کی گنجائش ہے؛ بشرطیکہ وہ شریعت کے بنیادی اُصول ومقاصد کے موافق ہو، اس سے متصادم نہ ہو، یہاں تک کہ قرآن کے بیان کے مطابق اللہ کے نبیوں اور پیغمبروں کو بھی، اپنی طرف سے کسی بات کو حلال وحرام کرنے کا حق نہیں تھا: ''لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللہُ لَکَ'' (التحریم:۱)۔

بہ قول شاعر حق شناس علامہ اقبالؒ :

سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے ایک وہی، باقی بتانِ آزری

دوسرے : شریعت اسلامی میں حکومت کا مقصود صرف یہی نہیں ہے کہ ملک کے تمام شہریوں کو ایک نظم کے تحت لے آیا جائے، عوام کے لئے معاشی وسائل فراہم کئے جائیں، امن وامان قائم کیا جائے اور ملک کی سرحدوں کی حفاظت کی جائے؛ بلکہ اسلامی حکومت کا بنیادی مقصد بھلائیوں کی ترویج اور برائیوں کا سد باب ہے :

أَلَّذِيْنَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِيْ الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوْا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وللهِ عَاقِبَةُ الْأُمُوْرِ (الحج:۴۱)۔

نیکی کی ترویج اور برائی کی روک تھام میں ایک حکمراں کے لئے بنیادی اہمیت عدل وانصاف قائم کرنے کی ہے؛ چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام سے فرمایا گیا کہ انھیں خلیفہ اس لئے بنایا جارہا ہے کہ وہ لوگوں کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کریں:

يَا دَاوُوْدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِيْ الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ (ص:۲۶)۔

رسول اللہ ﷺ نے اس کا عملی نمونہ پیش فرمایا، عرب کی ایک معزز خاتون کے خلاف آپؐ نے چوری کے جرم میں ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ دیا، بعض رفقاء نے ایک معزز قبیلہ سے تعلق رکھنے کی بنا پر سزا کی تبدیلی کے لئے سفارش کی تو آپ نے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: خدا کی قسم! اگر بالفرض فاطمہؓ بنت محمد ﷺ نے بھی چوری کیا ہوتا تو اس پر بھی یہی سزا نافذ کی جاتی: ''واللہ لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ''(بخاری،قبیل کتاب المناقب، حدیث نمبر:۳۴۷۵)۔

غرض کہ اسلام کے نظام سیاست میں حکومت کا بنیادی مقصد احکام خداوندی کی تنفیذ، عدل قائم کرنا، ظلم کو روکنا، بھلائیوں کو رواج دینا اور برائیوں کو مٹانا ہے؛ چنانچہ خود رسول اللہ ﷺ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ: ''إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ''(المائدۃ:۴۲)۔

حضرات! یہ افسوس ناک حقیقت ہے کہ اگرچہ کہ قرآن وحدیث اور خلفاء راشدین کے طرز عمل میں ایک عادل حکومت کے لئے واضح اُصول اور بہترین معیارات کی نشاندھی کردی گئی ہے؛ لیکن اسلام کا معیاری نظام خلافت رسول اللہ ﷺ کے بعد تیس سال کے مختصر عرصہ سے زیادہ نہیں رہ سکا؛ اگرچہ بہت سے منصف مزاج اور خدا ترس سلاطین بھی پیدا ہوئے اور انھوں نے بڑی حد تک قرآن وحدیث کے منشاء کے مطابق حکومت کرنے کی کوشش کی؛ لیکن خزاں کے درمیان بہار کے یہ جاں فزاں جھونکے ایک مستحکم سیاسی نظام کا نتیجہ نہیں تھے؛ بلکہ شخصی صلاح اور اخلاقی تعلیمات سے متاثر ہونے کا اثر تھا؛ اسی لئے ایسے بہت سے عدل پرور حکمراں گذرے ہیں کہ جن کے جانشیں اسی درجہ ظالم وجابر واقع ہوئے تھے۔

اس کا دوسرا نقصان یہ ہوا کہ نظام سیاست کے بارے میں فقہی کاوشیں بھی نسبتاً کم انجام پائیں، جہاں ہمیں عبادات کے موضوع پر بے شمار کتابیں ملتی ہیں اور خاندانی نظام اور مالی معاملات کے بارے میں دقت نظر کے ساتھ تمام امکانات پر غور کیا گیا ہے اور ان ممکنہ صورتوں سے متعلق احکام متعین کئے گئے ہیں، وہیں نظام سیاست پر بمشکل انگلیوں پر گنی جانے والی چند

کتابیں ملتی ہیں، اور اس شعبہ سے متعلق فقہاء کے اجتہادات میں تسلسل نہ پائے جانے کی وجہ سے مختلف گوشوں میں تشنگی کا احساس بھی ہوتا ہے۔

حضرات! شریعت اسلامی میں سیاسی نظام کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ شریعت کے بہت سے احکام کا نفاذ ایک اسلامی حکومت کے وجود پر موقوف ہے، نہ صرف حدود و تعزیرات، نظامِ قضاء، احتساب، دفع مظالم، مذہبی اقلیتوں کے حقوق کا تحفظ، بین قومی تعلقات وغیرہ جیسے اہم اُمور حکومت سے متعلق ہیں؛ بلکہ عبادات میں بھی حکومت کو بہت کچھ دخل ہے، جمعہ وعیدین کی نمازیں اذنِ سلطان کے ساتھ مشروط ہیں، رمضان وعید اور حج کے لئے رؤیت ہلال کا اعلان سلطان یا اس کا نمائندہ کرے گا، اموال ظاہرہ کی زکوۃ وصول کرنا حکومت کا حق ہے، حج سلطان یا اس کے نائب کی امارت میں انجام دیا جائے گا، نماز اور نماز جنازہ کی امامت کا اولین مستحق سلطان ہے، اوقاف کی تولیت، نکاح کی ولایت اور زوجین میں تفریق وغیرہ کی ذمہ داری بھی بعض صورتوں میں سلطان سے متعلق ہوگی، غرضیکہ نہ صرف سلطنت کے انتظام، تعزیرات کے نفاذ، دفاع، خارجہ تعلقات اور داخلی امن وسلامتی وغیرہ میں حکومت کا بنیادی رول ہے؛ بلکہ عبادات اور خاندانی زندگی میں بھی حکومت کا دخل ہے، ان سب کے باوجود چوں کہ عملی طور پر اسلامی خلافت کو نفاذ کا موقع نہیں ملا اور نظام سیاست کی جزئیات پر کام کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی، اس لئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مسلمان فقہاء نے اس جانب نسبتاً کم توجہ دی، ضرورت ہے کہ موجودہ دور کے علماء اس کمی کی تلافی کریں اور عصر حاضر کے تناظر میں ایک آئیڈیل اسلامی نظام کا عملی خاکہ پیش کریں۔

جب رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی، اس وقت دنیا پر بادشاہی نظام مسلط تھا، جزیرۃ العرب کے چاروں طرف روم وایران اور یمن میں یہی نظام کارفرما تھا، اس کے علاوہ اس عہد میں جن ملکوں کی تاریخ ملتی ہے، جیسے ہندوستان اور چین، وہاں بھی یہی شاہی نظام قائم تھا، اسلام نے ملوکیت کے اس نظام کو قبول نہیں کیا اور خلافت کا تصور پیش کیا، جس میں توارث کی بنیاد پر حکمرانی کا

استحقاق تسلیم نہیں کیا گیا؛ بلکہ لیاقت، اخلاق و کردار اور عام مسلمانوں کے انتخاب کی بنیاد پر خلیفہ منتخب کئے جانے کا حکم دیا گیا، خود رسول اللہ ﷺ نے قیصر و کسریٰ کی سنت پر ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا اور ملوکیت کے تصور کو ختم کرنے کے لئے نہ آپ نے اپنے خاندان کے کسی فرد کو آئندہ کے لئے خلیفہ نامزد فرمایا اور نہ کسی اور رفیق کو، آپ ﷺ نے بعض اشارے ضرور دیئے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو نماز کی امامت پر مقرر فرمایا، مگر آپ ﷺ نے صریح ہدایت نہیں دی اور اس کو اپنے رفقاء کی صوابدید پر چھوڑ دیا۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد صحابہ کے مشورہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نامزد فرمایا تھا؛ لیکن اپنی اولاد میں سے کسی کو اس ذمہ داری پر مقرر نہیں کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے بعض لوگوں نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کو سربراہ حکومت بنانے کا مشورہ بھی پیش کیا؛ کیوں کہ وہ ورع و تقویٰ میں امتیازی شان رکھتے تھے؛ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے قبول نہیں فرمایا اور چھ افراد کے نام پیش کئے کہ مسلمان ان میں سے کسی کو اپنا امیر منتخب کرلیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اکابر صحابہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی، حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو آئندہ کے لئے حکمراں نامزد کر سکتے تھے اور وہ اپنی شرافت اور نسبی وجاہت کے اعتبار سے اکابر صحابہ کے لئے سب سے زیادہ قابل قبول بھی تھے؛ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا نہیں کیا اور آپ رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد لوگوں نے اپنی مرضی سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی، غرض کہ تمام خلفاء راشدین کا اُسوہ یہی رہا ہے کہ انھوں نے اپنے بعد اپنی اولاد میں سے کسی کو جانشیں مقرر نہیں فرمایا، اس طرح یہ بات واضح کردی گئی کہ اسلام میں ملوکیت کا نظام قابل قبول نہیں ہے، علامہ ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ حکمرانی میں توارث جائز نہیں: ''ولا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها'' (الفصل في الملل والنحل:۵،ص:۱۲، قبیل ''الکلام فی عقد الامامة بماذا یصح'')۔

بعض حضرات کو غلط فہمی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کے بعد حضرت سلیمان

علیہ السلام کو حکمراں بنایا، اس سے ملوکیت کا جواز معلوم ہوتا ہے؛ لیکن ظاہر ہے کہ امرالٰہی پر امرانسانی کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، حضرت سلیمان علیہ السلام کو حضرت داؤد علیہ السلام نے حکمراں نامزد نہیں کیا تھا؛ بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے اس منصب پر فائز فرمایا تھا، اس کے علاوہ حضرت سلیمان علیہ السلام اپنی لیاقت کے اعتبار سے بھی تمام لوگوں پر فائق تھے؛ کیوں کہ وہ نبی تھے اور نبی علم وفضل اور عمل واخلاق کے اعتبار سے تمام لوگوں پر فائق ہوتا ہے اور اس کی حیثیت زمین پر اللہ کے نمائندہ کی ہوتی ہے۔

اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد چھ افراد کو جو نامزد فرمایا، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہمیشہ نامزدگی کے ذریعہ حکمراں منتخب کیا جائے، اگر اس نامزدگی میں توارث نہیں ہو، تب بھی اس سے آمریت جنم لیتی ہے، اس وقت دنیا میں جتنے امراء اور ڈکٹیٹر موجود ہیں، سب ایسے ہی ہیں کہ یا تو انھوں نے اپنے کسی قرابت دار سے اقتدار حاصل کیا ہے یا انھیں سابق حکمراں فوج یا خود ساختہ حکمرانوں کی ٹولی نے کرسی اقتدار پر فائز کیا ہے، پھر تاریخی روایات کا جائزہ لیا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے صرف اپنی رائے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نامزد نہیں کیا؛ بلکہ صحابہ کے مشورہ سے کیا اور صرف اس نامزدگی کی وجہ سے نامزد شخص کو خلافت حاصل نہیں ہوئی، اگر ایسا ہوتا تو بیعت کی ضرورت نہیں پڑتی؛ بلکہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں پر بیعت کی گئی، تب وہ خلیفہ قرار پائے، گویا نامزدگی کی حیثیت مشورہ کی تھی نہ کہ واجب الطاعۃ حکم کی؛ کیوں کہ کسی امیر کا حکم اس کی زندگی میں ہی واجب العمل ہوتا ہے، اس کی وفات کے بعد واجب العمل باقی نہیں رہتا: "**إن إمامة معهود إليه تنعقد بعد موته باختيار أهل الوقت**" (الاحکام السلطانیۃ لأبی یعلی: ۱۰۲)۔

اس لئے حقیقت یہ ہے کہ ملوکیت اسلام کے سیاسی تصورات سے ہم آہنگ نہیں ہے؛ البتہ امن عامہ اور روزمرہ کے مسائل کے حل کے لئے نظم مملکت کا قائم رہنا ضروری ہوتا ہے؛ ورنہ معاشرہ بدامنی اور شر وفساد کا شکار ہو جائے گا، اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص زور زبردستی سے اقتدار پر مسلط ہو جائے اور اس کے خلاف بغاوت کرنے کی صورت میں اندیشہ ہو کہ

یہ مہم ناکام ہو جائیگی اور اس سے مزید فتنہ وفساد پھیلے گا تو ایسی صورت میں اس اقتدار کو تسلیم کر لینے کی گنجائش ہے، اسی کو بعض فقہاء نے 'امارت قاہرہ' سے تعبیر کیا ہے، اسی بنیاد پر علماء نے بادشاہوں کی اطاعت کی ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ آئیڈیل طرز حکومت ہے اور اسلام کی نظر میں قابل قبول ہے؛ بلکہ اس کا منشاء صرف ایک ضرورت کی تکمیل اور فتنہ وفساد کو روکنا ہے، اس کی بنیاد پر زور زبردستی سے لائی گئی ملوکیت یا آمریت کو جائز نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

حضرات! موجودہ دور میں جو سیاسی نظام سکہ رائج الوقت بن چکا ہے، جسے مقبول نظام حکومت کا درجہ حاصل ہے اور جو اس وقت عالم اسلام اور عالم عرب پر اپنی گرفت مضبوط کرنے کے مرحلہ میں ہے، وہ ہے جمہوریت، یہ یقیناً اسلام کے سیاسی نظام سے چند جہتوں میں بے حد مختلف ہے، اول یہ کہ اس نظام میں کسی اُمیدوار کے صرف عددی اکثریت حاصل کرنے کو ہی کافی سمجھا جاتا ہے؛ لیکن اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کسی ذمہ داری کے حوالہ کئے جانے میں ضروری ہے کہ وہ اس کا اہل بھی ہو، اور اہلیت میں دو باتیں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں، ایک یہ کہ وہ مفوضہ کام کی صلاحیت رکھتا ہو، صاحب علم و دانش ہو، دوسرے اس سے اپنی ذمہ داریوں کے بارے میں امانت و دیانت کی اُمید رکھی جاسکتی ہو: ''إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِيْنُ'' (القصص: ۲۶) اور حکمراں بھی اپنی ذمہ داری کے اعتبار سے رعایا کا اجیر ہی ہوتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''لاَ يَنَالُ عَهْدِيْ الظَّالِمِيْنَ'' (البقرۃ: ۱۲۴) پس اسلامی نظام میں یہ ضروری ہے کہ حکمرانوں اور عوامی نمائندوں کے لئے علم وعمل اور اخلاق و کردار کے اعتبار سے ایک معیار مقرر ہو، صرف 51% تائید حاصل کر لینا کافی نہیں۔

دوسرا اہم فرق یہ ہے کہ جمہوری نظام میں ایک شخص اپنے آپ کو اُمیدوار بناتا ہے؛ لیکن اسلامی نقطۂ نظر سے اپنے آپ کو عہدہ واقتدار کے لئے اُمیدوار بنانا جائز نہیں، رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ جو عہدہ کا اُمیدوار ہوگا، اسے میں عہدہ نہیں دوں گا۔

تیسرا فرق یہ ہے کہ جمہوریت میں قانون کا سرچشمہ عوام کو مانا گیا ہے، مثلاً اگر 51%

فیصد عوام چاہتے ہوں کہ شراب کے کارخانے بنائے جائیں اور شراب پر کوئی پابندی نہ ہو تو شراب کی تمام تر اخلاقی اور طبی مضرتوں کے باوجود اس کی اجازت دی جائیگی، اسلام کی نظر میں قانون کا سرچشمہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، انسان کا کام قانون کی تشریح وتوضیح ہے نہ کہ قانون سازی؛ اس لئے کتاب وسنت کے مقابلہ میں کوئی قانون سازی نہیں ہوسکتی۔

تاہم جمہوری نظام چوں کہ ایک بندھا، ٹکا اور متعین ومحدود نظام نہیں ہے؛ بلکہ مختلف ملکوں نے اپنے اپنے مصالح اور عوامی رجحانات کے اعتبار سے اس کو اختیار کرنے میں فرق بھی کیا ہے؛ اس لئے اسے اسلام سے ہم آہنگ بھی کیا جاسکتا ہے، مثلاً سربراہوں اور پارلیمنٹ کے ممبروں کے لئے ایک معیار مقرر کیا جاسکتا ہے کہ اس معیار کے حامل لوگ ہی منتخب کئے جاسکتے ہیں، ایسا ہوسکتا ہے کہ لوگ خود اپنے آپ کو اُمیدوار نہ بنائیں، پارٹیاں ان کو اُمیدوار بنائیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ دستور میں کتاب وسنت کو بنیاد قرار دیتے ہوئے پارلیمنٹ کو صرف ایسے اُمور میں قانون سازی کی اجازت دی جائے، جو انتظام وانصرام سے متعلق ہوں نہ کہ حلال وحرام سے، اس طرح یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ موجودہ جمہوری نظام اسلام کے تصور خلافت سے قریب تر ہے، آج اگر کسی خطہ میں اسلامی طرز حکومت کو وجود میں لانے کا موقع میسر ہو تو اس کی صورت یہی ہوسکتی ہے کہ رائے عامہ سے شوریٰ کے ارکان منتخب ہوں اور یہ ارکان سربراہ حکومت کا انتخاب عوامی نمائندوں کی حیثیت سے کریں یا یہ کہ عوام شوریٰ کے لئے ارکان کا بھی انتخاب کریں اور براہ راست صدر مملکت کا بھی؛ تاکہ ملوکیت اور آمریت کے چنگل سے عالم اسلام کو آزادی نصیب ہو۔

حضرات! اسلام کے نظام سیاست سے مربوط بعض مسائل فقہی نوعیت کے ہیں، جن پر موجودہ حالات کے تناظر میں غور کرنے کی ضرورت ہے اور علماء کو چاہئے کہ ایک ایسے وقت میں جب کہ عالم اسلام میں انقلاب کی لہریں موجزن ہیں، ان کو فرضی مسئلہ تصور نہ کریں، ان پر گہری بصیرت کے ساتھ غور کریں اور وہ احکام جو کسی خاص زمانہ کے احوال اور مصالح کے تناظر میں فقہاء نے دیئے ہیں، بدلے ہوئے حالات میں شریعت کے بنیادی مقاصد اور اُصول کو سامنے رکھ

کران کے بارے میں فیصلہ کریں۔

جیسے سربراہ مملکت کے قریشی ہونے کا مسئلہ ہے، رسول اللہ ﷺ نے بے شک فرمایا ہے:
''الأئمة من قريش'' لیکن اس میں اختلاف رہا ہے کہ یہ رسول اللہ ﷺ کی پیشین گوئی تھی کہ قریش ایک عرصہ تک سربراہِ مملکت ہوتے رہیں گے یا یہ ارشاد بطور حکم کے تھا؟ اور اگر یہ حکم کے طور پر تھا تو یہ ایک خاص مصلحت کے تحت وقتی حکم تھا؛ کیوں کہ عربوں میں قریش کو تفوق کی نظر سے دیکھا جاتا تھا اور اس وقت قریشیوں کے علاوہ کسی اور کی قیادت پر لوگ متفق نہیں ہو سکتے تھے، یا قیامت تک کے لئے یہی حکم ہے؟ یہ بات قابل غور ہے؛ کیوں کہ ہمیں حضور ﷺ کا یہ ارشاد بھی ملتا ہے کہ اگر کوئی ناک کٹا حبشی غلام بھی تم پر امیر بنا دیا جائے تو اس کی بھی اطاعت کرو، اسی طرح حضرت عمر ؓ نے اپنی وفات کے وقت اظہار حسرت کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر معاذ ابن جبل ؓ اس وقت زندہ ہوتے تو میں انھیں خلیفہ بنا دیتا، اور ابوحذیفہ ؓ کے آزاد کردہ غلام سالم ؓ ہوتے تو انھیں خلیفہ بنا دیتا؛ حالاں کہ حضرت معاذ ؓ انصار میں تھے اور سالم موالی میں، نیز عباسیوں اور فاطمیوں کے بعد عجمی نژاد فرماں روا ہوئے اور سبھوں نے ان کی خلافت کو تسلیم کیا؛ اسی لئے فقہاء نے قریشی ہونے کی شرط کو مختلف فیہ قرار دیا ہے اور خود امام ابوحنیفہؒ کا ایک قول نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک قریشی ہونا شرط کے درجہ میں نہیں تھا: ''لا يشترط في صحة تولية السلطان أن يكون قريشيا'' (شرح الحموی علی الأشباہ والنظائر: ۲/ ۲۶۶، الفن الثالث)۔

موجودہ دور میں لوگوں کی سوچ گذشتہ ادوار سے بالکل مختلف ہوگئی ہے، یعنی اُس زمانہ میں حکمرانوں کو قبول کرنے کے لئے خاندانی نسبت کو بے حد اہمیت حاصل تھی؛ لیکن ہمارے اس عہد میں حکمرانی کو کسی خاندان میں محدود کر دینا لوگوں کے لئے ناقابل قبول ہے۔

دوسرا مسئلہ مدتِ حکومت کی تحدید کا ہے، خلافتِ راشدہ کے عہد میں جن شخصیتوں کو امیر منتخب کیا گیا، وہ تا وفات اپنی اس ذمہ داری پر قائم رہے، اگر واقعی ابوبکر و عمر، عثمان و علی ؓ جیسے لوگ اُمت کو ہر دور میں ملتے رہیں ۔۔۔ کی حیات کتنی بھی دراز ہو، اُمت کے لئے ان کی امارت

قائم رہنے میں ہی خیر ہے؛ لیکن ہر حکمراں کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جاسکتی، عام طور پر اقتدار کا تسلسل مزاج میں بگاڑ پیدا کر دیتا ہے،قرآن مجید میں جن ظالم حکمرانوں کا ذکر آیا ہے،ان کا معاملہ یہی تھا کہ طویل حکمرانی کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو عوام کا مالک یہاں تک کہ 'خدا' تصور کرنے لگے تھے،موجودہ دور میں کسی شخص کو پوری زندگی کے لئے فرماں روا بنادیا جائے تو ظن غالب یہی ہے کہ وہ اپنے عہد کے حسنی مبارک،معمر قذافی،بشارالاسد اور صدام حسین بن جائیں اور پوری قوم کو اپنی زرخرید ملکیت تصور کرنے لگیں؛اس لئے موجودہ عہد میں عوامی نمائندوں اور منتخب سربراہوں کے لئے بھی مدت کی تحدید ضروری ہے،اسکی فقہی اصل یہ ہے کہ اصل میں حکمراں کی حیثیت عوام کے وکیل کی ہوتی ہے،عوام انھیں انتظامی اُمور کی ذمہ داری سونپتے ہیں --- اسی بنیاد پر امیر کو ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے---اور مؤکل کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ اپنے وکیل کے لئے ایک مدت کا رمقرر کردے یا اس کے اختیارات کی تحدید کردے۔

اسی طرح ایک مسئلہ 'صدرِ مملکت' کے اختیارات کا بھی ہے،اللہ تعالیٰ نے امیر کو لوگوں سے مشورہ کرنے کا حکم دیا ہے:''وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ''(آل عمران:۱۵۹)لیکن مشورہ کی کیا حیثیت ہوگی،امیر مشورہ کا پابند ہوگا یا خود فیصلہ کرے گا؟اس کی وضاحت نہیں کی گئی،ایسی مثالیں بھی مل جاتی ہیں کہ امیر نے تنہا اپنے مشورہ پر عمل کیا ہے،جیسے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مانعین زکوٰۃ سے جہاد کرنا،اور ایسی مثال بھی موجود ہے کہ امیر نے اپنے آپ کو اکثریت کے مشورہ کا پابند رکھا جیسا کہ غزوۂ احد کے موقع پر رسول اللہ ﷺ نے نوجوانوں کی رائے پر مدینہ سے باہر نکل کر جہاد کرنے کا فیصلہ کیا۔

عام طور پر فقہاء کا رجحان یہی محسوس ہوتا ہے کہ امیر شوریٰ کے مشورہ کا پابند نہیں ہے؛یہ کہنا مشکل ہے کہ فقہاء کی یہ رائے مجبورکن حالات پر مبنی تھی؛کیوں کہ اس زمانہ میں حکمراں باضابطہ کوئی شوریٰ رکھتے ہی نہیں تھے،جس کے مشورہ پر عمل ہو،اور بادشاہ کے منشاء کے خلاف کوئی مشورہ پیش کرنے میں بھی جان کا جوکھم ہوتا تھا،یا ان کے یہاں بنیادی حکم ہی یہی تھا؛لیکن

بہر حال موجودہ دور میں کسی فرماں روا کو ایسا مطلق العنان بنا دینا قوم کے گلے میں غلامی کا طوق پہنا دینے کے مترادف ہوگا، جس کا تجربہ خلافت راشدہ کے بعد مسلم حکومتوں کی طویل تاریخ میں کیا جا چکا ہے، جہاں امارت نے آمریت کی شکل اختیار کر لی اور جس کے منفی اثرات آج بھی مسلم ملکوں میں دیکھے جا سکتے ہیں؛ اس لئے جیسے دوسرے معاملات میں مؤکل اپنے وکیل کے اختیارات کو محدود کر سکتا ہے، اس معاملہ میں بھی اس کی گنجائش ہونی چاہئے کہ سربراہ مملکت کے اختیارات کو محدود رکھا جائے اور وہ عوام کے منتخب نمائندوں کے مشورہ کا پابند رہے۔

ایک اہم اور قابل غور مسئلہ یہ بھی ہے کہ ہمارے فقہاء تو پوری دنیا میں ایک ہی خلیفہ اور امیر کا تصور رکھتے تھے، یعنی مسلم مملکت کی حدود چاہے دنیا کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پہنچ جائیں؛ لیکن وہ ایک ہی حکمراں کے تحت رہیں گے، اسلام کے قرن اول میں مسلمانوں کی حکومت ایشیاء سے نکل کر یورپ وافریقہ تک پہنچ چکی تھی؛ لیکن یہ وسیع وعریض مملکت ایک ہی فرماں روا کے زیر سایہ قائم تھی اور اب تو مواصلات اور ابلاغ کے ذرائع اس قدر ترقی کر گئے ہیں کہ یہ بات نسبتاً آسان ہوگئی ہے۔

تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ غالباً عباسی دور سے ہی مملکت اسلامیہ کی وحدت ختم ہوگئی تھی اور اس سے پہلے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں شام وعراق کی دو الگ الگ مملکتیں بن گئی تھیں اور دونوں سلطنتوں کو بعض اکابر صحابہ کی تائید حاصل تھی، غالباً اسی لئے ابتدائی دور سے ہی ایک گروہ ایک ہی وقت میں ایک سے زیادہ مسلم مملکتوں اور ہر مملکت کے لئے الگ الگ سربراہوں کا قائل تھا، اگرچہ علامہ ماوردی نے اپنی معروف کتاب 'الاحکام السلطانیہ' میں اسے قول شاذ قرار دیا ہے، ایک اور تصور بھی تھا کہ اگر مملکت کی وسعت نظم ونسق میں حارج ہو تو سلطنت کے انتظامات اور دفاع کے اُمور کو آسان بنانے کے لئے ایک سے زیادہ حکومتیں اور ان کے الگ الگ سربراہ ہو سکتے ہیں؛ چنانچہ علامہ عبد القادر بغدادی فرماتے ہیں کہ ایک وقت میں دو سربراہ

نہیں ہونے چاہئیں، سوائے اس کے کہ ان دونوں خطوں کے درمیان ایسا سمندر حائل ہو کہ ایک طرف کے لوگ دوسری طرف کے لوگوں کو اپنی مدد نہ پہنچا سکیں، ایسی صورت میں دونوں علاقوں کے لوگوں کے لئے الگ الگ امیر منتخب کئے جاسکتے ہیں:

...... إلا أن يكون بين البلدين مانع من وصول نصرة أهل كل واحد منهما إلى الآخر فيجوز حينئذ لأهل كل واحد منهما عقد الإمامة لواحد من أهل ناحيته (اصول الدین:۲۷۴)۔

اور یہی بات اسلامی نظام سیاست کے سب سے بڑے ماہر نامور مفکر امام الحرمین علامہ جوینیؒ نے بھی لکھی ہے (دیکھئے، تفسیر قرطبی:۱/ ۲۷۴)۔

اس لئے ایک آئیڈیل اور مثالی اسلامی مملکت تو وہی ہوگی، جو پوری ملت اسلامیہ کو ایک لڑی میں پرو دے؛ لیکن آج کی دنیا کا پھیلاؤ اور قومی عصبیتوں کے مرض کی وجہ سے عملاً یہ بات ممکن نہیں ہے، اگر ایسی کوشش کی گئی تو خطرہ ہے کہ عالم اسلام میں ایک نہ ختم ہونے والی خونریز جنگ شروع ہو جائے گی، جو بعض خطوں میں پہلے ہی سے جاری ہے، جیسے بعض فقہاء نے ایک ہی شہر میں تعدد جمعہ کو منع کیا تھا؛ لیکن بعد میں بڑھتی ہوئی آبادی کے پس منظر میں اس کی اجازت دی گئی، اسی طرح موجودہ حالات میں تعدد مملکت کو قبول کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔

موجودہ دور میں خواتین کے حقوق کی بازیابی اور ان کی آزادی کے پُرفریب نعرہ کی باز گشت پوری دنیا میں سنی جارہی ہے اور جن لوگوں نے عورتوں کے ناموس کو سامان تجارت بنادیا ہے، بدقسمتی سے وہی خواتین کے حقوق کے سب سے بڑے پاسدار سمجھے جارہے ہیں، اس تحریک نے جو مادی مقاصد کے لئے شروع کی گئی ہے، پوری دنیا کو متاثر کیا ہے، مسلمان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں، اس پس منظر میں یہ سوال کھڑا ہوتا ہے کہ کیا خواتین کسی مسلمان حکومت میں رکن پارلیمنٹ ہو سکتی ہیں؟ اگرچہ اس سلسلے میں دو رائیں ہیں؛ لیکن موجودہ صورت حال میں کہا جاسکتا ہے کہ فی الجملہ اس کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ شریعت میں اس بات کو تو منع کیا گیا ہے کہ فیصلے کے

تمام تر اختیارات عورتوں کے حوالہ کردیئے جائیں: ''لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة'' (بخاری، کتاب الفتن، باب الفتنة التي تموج البحر، حدیث نمبر:۶۶۸۶) لیکن مشورہ دینا فیصلہ کرنا نہیں ہے اور خواتین سے مشورہ لینے میں کوئی مانع نہیں ہے؛ بشرطیکہ وہ ایسی مجلسوں میں شرعی حدود کی رعایت کے ساتھ شرکت کریں؛ چنانچہ یہ بات تاریخ کے صفحات پر موجود ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد خلیفہ کے انتخاب کے سلسلے میں حضرت عبدالرحمٰن ابن عوف رضی اللہ عنہ نے خواتین سے بھی مشورے کئے تھے۔

اسی طرح اس دور میں ایک اہم مسئلہ پارلیمنٹ میں مذہبی اقلیتوں کی نمائندگی کا بھی ہے، اس سلسلے میں بھی یہ بات ملحوظ رکھنے کی ہے کہ پارلیمنٹ کا ہر رکن اپنی انفرادی حیثیت میں صرف مشورہ دینے کا مجاز ہوتا ہے، فیصلہ کرنے کا نہیں، فیصلہ تو غلبہ آراء سے ہوگا، پس اگر مسلمان ملکوں میں مجلس شوریٰ میں غیر مسلم نمائندے ہوں، وہ اقلیتوں کے مسائل پر بحث میں حصہ لیں اور عام انتظامی اور مالیاتی مسائل میں مشورہ دیں تو اس میں کوئی حرج نظر نہیں آتا؛ البتہ جو شرعی مسائل احکام قطعیہ کے درجہ میں ہوں، ان میں تو مشورہ کی گنجائش ہی نہیں ہے اور جو اجتہادی مسائل ہیں، ان میں بھی فیصلہ کرنے کے مجاز علماء وفقہاء ہیں، صرف ان کی تنفیذ کے طریقہ کار پر مجلس شوریٰ میں بحث ہوسکتی ہے، ایسے مسائل میں انکا ووٹ مؤثر نہیں مانا جائے گا؛ کیوں کہ یہ مذہب سے مربوط مسلمانوں کے مسائل ہیں، اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ عصر حاضر کے پس منظر میں اسلامی نظام سیاست کی تشکیل کرتے ہوئے حکومت میں اقلیتوں کو بھی حصہ دار بنایا جاسکتا ہے؛ بلکہ بنایا جانا چاہئے۔

حضرات! اس عہد میں ایک طرف ماہرین علم سیاست نے یہ تصور کرلیا کہ اسلام کے سیاسی تصورات موجودہ ترقی یافتہ دور میں قابل عمل نہیں ہیں، دوسری طرف علماء اور اصحاب افتاء نے اس کو علم وفکر کی دنیا کا ایک بند باب سمجھ کر اس پر غور کرنا چھوڑ دیا؛ حالاں کہ جب رسول اللہ ﷺ پر نبوت کا سلسلہ تمام ہوچکا اور آپ کی ہدایات قیامت تک انسانیت کے لئے زندگی کے تمام

مسائل میں رہنمائی کا فریضہ انجام دیتی رہیں گی تو یہ کیوں کر ممکن ہے کہ اجتماعی زندگی کا ایک ایسا شعبہ جس سے ہر فرد اپنی انفرادی اور اجتماعی حیثیت میں مربوط ہے اور جس پر بہت سے احکام شریعت کی تنفیذ موقوف ہے، پر غور وفکر نہ کیا جائے، یہاں تک کہ اس پر تبادلہ خیال کرنے سے بھی گریز کیا جانے لگے۔

اسی لئے اسلامک فقہ اکیڈمی نے اس اہم موضوع کو آپ اہل دانش اور اصحابِ فکر ونظر کی بارگاہ میں پیش کیا ہے؛ تاکہ اس فراموش کردہ موضوع پر شریعت اسلامی کے ماہرین متوجہ ہوں، یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس سیمینار میں مطلوبہ اسلامی نظام سیاست پر گفتگو کی جارہی ہے، جس کی عملی طور پر مسلم اکثریت خطہ ہی میں تطبیق ہوسکتی ہے؛ لیکن اکیڈمی اس سے پہلے اپنے 'چودھویں سالانہ فقہی سمینار' میں ان سیاسی مسائل کو زیر بحث لاچکی ہے، جو مسلمان اقلیتوں کو درپیش ہیں، جو غالباً برصغیر میں اس موضوع پر پہلا نمائندہ سمینار تھا اور اس کے فیصلوں کو توازن اور واقعیت کی وجہ سے ہر جگہ پزیرائی حاصل ہوئی۔

اس وقت جو سیمینار منعقد ہورہا ہے، انشاء اللہ اس میں بڑے اہم موضوعات زیر بحث آئیں گے، جیسے یہ کہ ملوکیت کے بارے میں اسلامی تصور کیا ہے اور کیا اسلام موروثی نظام حکومت کو قبول کرتا ہے؛ تاکہ اس بات کا تجزیہ کیا جاسکے کہ مسلم ممالک میں بادشاہت کا طویل عہد دوسری اقوام سے متاثر ہونے کا نتیجہ ہے، یا شریعت اسلامی نے ان کو یہی تعلیم دی ہے؟ اسی طرح شوریٰ کی رائے کو اختیار کرنے کا مسئلہ ہے، جس کی طرف اس حقیر نے ابھی اشارہ کیا ہے، یہ موضوع بھی بڑا اہم ہے کہ موجودہ جمہوری نظام کے اصولوں پر کس طرح ایک اسلامی حکومت کی تشکیل عمل میں آسکتی ہے، اس طرح کے متعدد مسائل --- انشاء اللہ --- آپ کے مقالات اور مناقشات میں زیر بحث آئیں گے، جو عصری تناظر میں بے حد اہمیت کے حامل ہیں۔

حضرات! علی گڑھ میں اس پروگرام کے انعقاد کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ہم نے جدید و قدیم اور علماء ودانشوروں کے درمیان جو مصنوعی دیوار کھڑی کردی ہے اور جو بہ تدریج اتنی اونچی

ہوتی جارہی ہے کہ ہم ایک دوسرے کی طرف دیکھ بھی نہیں سکتے، اسے 'دیوار برلن' کی طرح گرادیا جائے، ہم ایک دوسرے سے فائدہ اُٹھائیں اور باہمی اشتراک کے ساتھ ملت کو سربلند کرنے کی کوشش کریں، مجھے اس موقع پر شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کے وہ فقرے یاد آرہے ہیں، جو انھوں نے ۲۹/ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو علی گڑھ ہی میں فرمائے تھے، جس کا ایک ایک حرف دردوسوز میں ڈوبا ہوا ہے اور خونِ جگر میں قلم ڈبو کر لکھا گیا ہے :

> اے نونہالانِ وطن! جب میں نے دیکھا کہ میرے درد کے غمخوار (جس سے میری ہڈیاں پگھلی جارہی ہیں) مدرسوں، خانقاہوں میں کم اور اسکولوں اور کالجوں میں زیادہ ہیں تو میں نے اور میرے مخلص احباب نے ایک قدم علی گڑھ کی طرف بڑھایا اور اس طرح ہم نے ہندوستان کے دو تاریخی مقاموں دیوبند اور علی گڑھ کا رشتہ جوڑا۔

افسوس کہ شیخ الہند کی یہ تحریک کما حقہ آگے نہ بڑھ سکی، تاہم 'آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ' کے قیام نے عوامی سطح پر اور 'اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا' کے قیام نے فکری سطح پر جدید وقدیم کے درمیان خلیج کو کم کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے، اُمید ہے کہ یہ اور اس طرح کے پروگرام اس کو مزید تقویت پہنچائیں گے کہ ہم سب اُمت کا اثاثہ ہیں اور ہم سب کا کعبۂ مقصود اللہ کی رضاء وخوشنودی اور اسلام کی سرفرازی وسربلندی ہے۔

میں بے حد شکر گزار ہوں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اور بالخصوص اس کے شعبہ سیاسیات کا، جس نے اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے اشتراک سے یہ اہم سیمینار منعقد کیا، مجھے اُمید ہے کہ یہ سیمینار نہ صرف اسلام کے سیاسی نظام کے خدوخال واضح کرنے میں معاون ثابت ہوگا اور اس پر غور وفکر اور بحث وتحقیق کا محرک بنے گا؛ بلکہ علماء اور جدید تعلیم یافتہ حضرات کے درمیان فاصلوں کو سمیٹنے اور علمی وفکری مسائل میں ایک دوسرے سے افادہ واستفادہ کو وسعت دینے میں بھی ایک

اہم رول ادا کرے گا، دُعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سمینار کو صحیح نتائج پر پہنچنے کا ذریعہ بنائے۔

وباللہ التوفیق وھو المستعان۔

۱۷ر جمادی الاول ۳۳ھ

۱۰ر اپریل ۲۰۱۲ء

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

☆☆☆

تجاویز

اسلام کا سیاسی نظام

۲۸، ۲۹/اپریل ۲۰۱۲ء کو آرٹس فیکلٹی لاؤنج علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں ''اسلام کے سیاسی نظام'' پر دوروزہ سمینار شعبہ سیاسیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ اور اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے تعاون واشتراک سے ہوا، موضوع کے مختلف پہلوؤں پر مقالات پڑھے گئے اور مذاکرات ہوئے۔ شرکاء سمینار نے درج ذیل تجاویز منظور کیں:

۱- اسلام ایک جامع اور مکمل نظام حیات ہے، اس نے حیات انسانی کے تمام پہلوؤں اور زندگی کے تمام شعبوں کے بارے میں جامع ہدایات دی ہیں، چنانچہ اس نے حکومت وسیاست مدن کے بارے میں بھی بڑی عادلانہ اور حکیمانہ تعلیمات دی ہیں جن پر عمل کرنے سے دنیا میں امن وامان قائم ہوگا اور عدل وانصاف کا فروغ ہوگا اور ملک کے تمام باشندوں کو ان کے حقوق حاصل ہوں گے۔

۲- شرکاء سمینار کا مشترکہ احساس ہے کہ موجودہ عالمی حالات میں اسلام کے سیاسی نظام اور اس سے وابستہ موضوعات پر زیادہ گہرائی اور جامعیت کے ساتھ تحقیق وبحث کی ضرورت ہے، اس موضوع پر کتاب وسنت کی تصریحات واشارات، فقہاء اسلام کے اجتہادات اور موجودہ عالمی حالات کے تقاضوں کی بنیاد پر اسلام کے سیاسی نظام کو زیادہ منقح اور روشن کرنے کی ضرورت ہے۔

۳- یہ سمینار اسلامک فقہ اکیڈمی کے ذمہ داروں سے اپیل کرتا ہے کہ ''اسلام کے سیاسی نظام'' سے متعلق اہم سوالات کو مرتب کرکے ان پر سنجیدہ علمی تحقیق کرائے اور علماء اور

ماہرین سیاسیات کی ایسی کمیٹی تشکیل دے جو موجودہ دور میں اسلام کے سیاسی نظام کا قابل عمل خاکہ تیار کرے اور اسے اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے کسی سمینار میں زیر بحث لائے۔

۴- یہ سمینار اس بات پر مسرت کا اظہار کرتا ہے کہ عالم اسلام کے مختلف ممالک میں استبداد کی زنجیریں ٹوٹ رہی ہیں، اور عامۃ المسلمین کو حکومت قائم کرنے کے مواقع حاصل ہو رہے ہیں، اور یہ امید کرتا ہے کہ عالم اسلام میں حالیہ تبدیلیاں تمام انسانوں خصوصاً مسلمانوں کے لئے بہتر اور نفع بخش ثابت ہوں گی۔

۵- یہ سمینار ملک کی یونیورسٹیوں خصوصاً مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ علم سیاست اور شعبہ اسلامک اسٹڈیز سے یہ اپیل کرتا ہے کہ اسلام کے سیاسی نظام کو تحقیق اور تدریس کا موضوع بنائیں اور موضوع کے مختلف پہلوؤں پر ایم فل اور پی ایچ ڈی کے مقالوں کی ہمت افزائی کریں۔

☆☆☆

دوسرا باب

اسلام کا سیاسی نظام

اسلام کا سیاسی نظام

ڈاکٹر عبدالخالق ☆

رسول کریم ﷺ کی حیات طیبہ کا سیاسی نظام اور اس کا اہم پہلو مدینہ سے شروع ہوتا ہے۔ مکہ معظمہ سے مدینہ ہجرت فرمانے کے بعد قومی، سماجی اور بین الاقوامی ترقی اور امن وامان کے قیام کے لیے مہاجرین وانصار، مشرکین، مدینہ کے اہل کتاب اور اطراف مدینہ ودیگر قبائل عرب بشمول قریش مکہ کو مدنظر رکھتے ہوئے تقریباً ۵۲ نکات پر مشتمل ایک آئین تیار کیا جو میثاق مدینہ۔ کے نام سے موسوم ہے جو تاریخ اسلام اور سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے۔

اسلام کا سیاسی نظام دراصل اس تعلق کی حفاظت کرنا ہے جو اللہ تعالیٰ کا اپنے مخلوق سے اور مخلوق کا ایک دوسرے سے تعلق ہے۔ قرآن کریم میں اسلام کے سیاسی نظام کے لیے لفظ خلیفہ کا استعمال کیا گیا ہے جس کا مصدر خلافت ہے، یعنی خلیفہ کی جو ذمہ داریاں خدا کے تئیں اور اس کی مخلوق کے سلسلے میں جو فرائض وواجبات یا مستحبات اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، ان ذمہ داریوں کا مجموعی نام خلافت ہے۔ قرآن کریم میں غالباً پہلی بار سورہ بقرہ آیت ۳۰ میں آدمؑ کے لیے اور دوسری بار حضرت داؤدؑ کے لیے سورہ ص آیت ۲۶ میں اللہ جل شانہ نے حضرت داؤدؑ کی سب سے اہم ذمہ داری کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے: اے داؤدؑ ہم نے آپ کو زمین پر خلیفہ اس لیے بنایا ہے تاکہ لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو اور ہوائے نفس سے بچو۔ یعنی باطل

☆ چیئر مین، ڈپارٹمنٹ آف سنی تھیولوجی، علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ۔

کے ساتھ اپنی رعایا میں فیصلہ نہ کرو۔ اگر ایسا ہوا تو تم راہ راست سے بھٹک جاؤ گے اور جو لوگ راہ راست سے بھٹک جاتے ہیں ان کے لیے آخرت میں بروز حساب بڑا سخت عذاب ہوگا (اور شاید دنیا میں بھی اس کا خمیازہ بھگتنا پڑے)۔

جہاں تک استخلاف فی الارض کا تعلق ہے تو اس امر کی تحصیل کے لیے اللہ جل شانہ نے سورہ نور میں کچھ شرطیں رکھی ہیں، ان شرطوں کی تکمیل کے بعد اہل اسلام استخلاف فی الارض کے مستحق ہو سکتے ہیں اور یہ شرط ہے ایمان اور عمل صالح کی۔

کلام الٰہی میں اس طرح مذکور ہے: "وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم" یعنی یہ امر ہے کہ جو شخص بھی ایمان اور عمل صالح کی شرطوں کو پورا کرے گا تو وہ من حیث الفرد یا من حیث القوم استخلاف فی الارض کا مستحق ہو سکتا ہے، اگر کوئی اور مانع یا حکمت الٰہی اس شخص یا قوم کو استخلاف فی الارض کی متقاضی نہ ہو۔

دنیا کی تاریخ میں ایسی مثالیں ہیں جو ایمان اور عمل صالح کی بنیاد پر افراد یا قوموں کے استخلاف فی الارض کو ظاہر کرتے ہیں، جیسے حضرت داؤدؑ، حضرت سلیمانؑ، یوسفؑ، یوشعؑ اور ایسی بھی مثالیں موجود ہیں جہاں ایمان و عمل صالح دور دور تک نظر نہیں آتا ہے، لیکن اس کے مفقود ہونے کے باوجود افراد و اقوام زمین پر حکام نظر آتے ہیں جیسے نمرود قدیم عراق میں، بخت نصر بابل میں، فرعون مصر میں، سکندر مقدونی (یونانی)، ایشیاء یورپ اور افریقہ تینوں براعظموں کے متمدن علاقوں پر قابض نظر آتا ہے۔

تاریخ اسلام کے مطابق خلافت راشدہ کے بعد یزید اور حسینؓ کے سلسلہ میں مذکور ہے کہ یزید نے حضرت حسینؓ سے ایک بار حکومت کے سلسلے میں کہا تھا کہ بلا شبہ تیرا باپ قل اللهم مالک الملک میں بیان مذکور مضمون کے سلسلے میں کیا کہئے کہ ملک و مال اللہ تعالیٰ کسی شخص کو ایمان اور عمل صالح کے بغیر بھی دے سکتا ہے، اس لیے شاید ملک میرے ہاتھ میں ہے، لہٰذا تحصیل ملک کے سلسلے

میں یہ امر ذہن نشین ہونا چاہیے کہ اگر حالات ایسے ہیں جیسے حضرت یوسفؑ کے سامنے مصر کے حالات تھے اور بظاہر یوسفؑ کے کوئی دوسرا شخص ملک کے حالات کو کنٹرول نہیں کر سکتا تھا تو ایسی حالت میں آگے بڑھ کر ملک کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے لینی چاہیے اور اگر ایسی حالت میں ہے تو پھر جہاں تک ہو سکے حضرت لقمانؑ کی طرح حکومت اور حکمت کے انتخاب میں حکومت کے بجائے حکمت کو ترجیح دینی چاہیے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ نے تو بنو امیہ کے زمانے میں عہدۂ قضا بھی قبول نہیں کیا تھا، لیکن اپنے شاگردوں کو عہدۂ قضاء قبول کرنے سے منع نہیں کیا، بس مخصوص حالات کے تحت جو چیز قوم وملت کے لیے زیادہ مفید ہو، اس کی تحصیل کو ترجیح دی جانی چاہیے۔

خلفائے راشدین کی حیات مبارکہ سے اور ان حضرات کی عہد خلافت سے جو اصول مترشح ہوتے ہیں، وہی اصول کسی مسلمان کے لیے بلکہ غیر مسلمان کے لیے بھی خلافت فی الارض کی تحصیل کے لیے اور تحصیل کے بعد خلافت یا حکومت کی پائیداری کے لیے وہی اصول ہمارے لیے رہنمائی کرتے ہیں جو خلیفہ اول کی زندگی یہ ظاہر کرتی ہے کہ خلیفہ یا حاکم وہ شخص ہونا چاہیے جس نے اپنے بزرگوں اور ماہرین سیاست اور شفقت علی الخلائق کے نمونہ ہوں۔ امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ کی خلافت ظاہر کرتی ہے کہ حکومت ملنے کے بعد ملک کے ذرائع کو عدل وانصاف کے ساتھ کیسے استعمال کیا جائے، اپنوں اور غیروں کے ساتھ کس طرح تعلقات رکھے جائیں، قانون کی نظر میں اپنوں اور غیروں کا کیا مقام ہے۔ (حضرت عمرؓ کا اپنے بیٹے کے ساتھ حدود کے سلسلے میں معاملہ اور آپ کا عمرو بن عاص اور اس کے بیٹے کے ساتھ معاملہ جبکہ عمر بن عاص مصر کے عامل بھی تھے) اور حکومت کے کاموں کو حتی الوسع مشورہ کے ساتھ انجام دینا۔

☆☆☆

انتخابی نظام- اسلامی ہدایات کی روشنی میں

محمد تنزیل الصدیقی الحسینی

اسلام نے زندگی کے ہر ہر گوشے کے لیے خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی، سامانِ ہدایت ورہبری فراہم کیا ہے، کچھ امور کا تعلق فرد کی اپنی ذات سے ہوتا ہے اور کچھ امور اجتماعیت کے متقاضی ہوتے ہیں، فرد کی اپنی غلطیاں صرف اسی پر یا زیادہ سے زیادہ اس سے منسلک افراد پر ہی اثر انداز ہوتی ہیں، جبکہ اجتماعی امور پورے معاشرے کو متاثر کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ''اجتماعیت'' اور اجتماعی نظام کے استحکام پر بہت زور دیا ہے، اسلام کے اجتماعی (سیاسی ومعاشرتی) نظام کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ بہت سادہ وسلیس اور فطری تقاضوں سے ہم آہنگ ہے، سردست ہمارا موضوع بحث وتحقیق اسلام کا انتخابی نظام ہے، اس سلسلے میں اسلام نے پہلے چند سادہ اور نہایت عام فہم ہدایات دی ہیں کہ جن کی مکمل پاسداری سے مستقبل کے بہتیرے مفسدات کی راہ ہی مسدود ہو جاتی ہے مثلاً:

طلب مناصب کی ممانعت:

۱- ارشادِ نبوی ﷺ ہے:

''إنا واللہ لا نولي علی ھذا العمل أحداً سألہ ولا أحدا حرص علیہ''

(صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب النھی عن طلب الامارۃ والحرص علیہا)۔

(اللہ کی قسم! ہم اپنے امور پر ہرگز کسی ایسے شخص کو نگراں نہیں بنائیں گے جو اس کا سوال کرے اور جو اس کا حریص ہو)۔

اس سے بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ ایسا شخص جو خود کسی عہدے یا منصب کا خواہشمند ہو وہ اس کا اہل ہی نہیں رہتا، اس نکتے کی گہرائی میں اتریں تو پتہ چلتا ہے کہ اجتماعی امور کی تکمیل وادائیگی کے لیے جس اخلاص کی ضرورت ہوتی ہے وہ عہدے کی طلب اور لالچ کے جذبے کے ساتھ ہی ختم ہوجاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام اس اہم فطری نکتے کو بڑی اہمیت دیتا ہے۔

امانت کا احساس:

اسلام کے تصور اجتماع کے مطابق اگر کسی شخص کو منصب ملے تو اس کی حیثیت ایک ''امین'' کی ہوجاتی ہے، جو اپنے جملہ فرائض کے لیے سب سے پہلے اللہ رب العزت کو جواب دہ ہوتا ہے، کیونکہ حاکمیت اعلیٰ کا منصب صرف اللہ کے پاس ہے، اس تصور کو ہم ''احساسِ امانت'' کہہ سکتے ہیں۔

''ومن لم یحکم بما أنزل الله فأولئک هم الکافرون'' (المائدۃ:۴۴)۔

(اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کرے تو وہی لوگ کافر ہیں)۔

ارباب حل وعقد کی مشاورت:

اسلام جس نظم مملکت کو پسند کرتا ہے وہ کبھی بھی باہمی مشاورت ورضامندی کے بغیر قائم نہیں ہوسکتی۔ارشاد ربانی ہے:

''والذین استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شوری بینهم''

(الشوریٰ:۳۸)۔

(اور جن لوگوں نے اپنے رب کی دعوت کو قبول کیا اور نماز قائم کیا اور اپنے امور میں باہمی مشاورت کی)۔

یہاں قرآن پاک میں اسلامی معاشرے کی پہچان بتائی گئی ہے کہ وہ اپنے امور کو باہمی مشاورت سے طے کرتے ہیں بایں ہمہ انتخابی عمل بالخصوص حکمران کے انتخاب کے لیے اصحاب شوریٰ کی مشاورت لازم ہے۔

انتخابی نظام کی عملی نظیر ہمیں خلافت راشدہ سے ملتی ہے، کیونکہ عہد نبوت میں'' کاشانۂ نبوت'' سے جاری ہونے والا ہر حکم ہی ایک مستقل آئین تھا، جسے تمام مسلمانوں نے بسر و چشم قبول کیا، نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں اس ضرورت (انتخابی نظام) کا احساس ہی پیدا نہیں ہوسکتا تھا، اس لیے نہیں ہوا۔ نبی کریم ﷺ کے رحلت فرما جانے کے بعد سب سے اہم امر جو درپیش تھا وہ خلافتِ نبوی کا قیام تھا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں تین گروہ (۱) مہاجرین (۲) انصار اور (۳) بنی ہاشم بن گئے۔ تینوں ہی اپنی اپنی جگہ متردد تھے، لیکن یہ مسئلہ بآسانی اور انتہائی جلد حل ہوگیا، کیونکہ انہیں اس امر میں نص (دلیل شرعی) مل گئی۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے جان لیا کہ جسے نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی میں امیر الحج بنایا اور مسلمانوں کے سب سے بڑے عملی رکن نماز کی امامت کا فریضہ سپرد کیا، اور جسے اللہ رب العزت اور نبی کریم ﷺ کی دائمی معیت نصیب ہوئی (ملاحظہ ہو: سورۃ التوبہ: ۴۰) صرف وہی ایسی ہستی ہے جو جانشین رسول بننے کی مستحق ہوسکتی ہے۔

نبی کریم ﷺ کے ان واضح اشاروں اور مختلف مواقع پر دیئے گئے ارشادات کی موجودگی میں کسی انتخابی حکمت عملی کی ضرورت ہی نہیں تھی۔ امر واقعہ یہ تھا کہ نبی کریم ﷺ کے سانحۂ وفات نے بڑے بڑے صحابہ کو حیرت واستعجاب میں مبتلا کر دیا تھا، یہی وجہ تھی کہ جیسے ہی انہیں اس امر (یعنی خلافت صدیقی کے نصِ شرعی) کا ادراک ہوا تو تمام اختلافات یکسر ختم ہوگئے، ان کے سیرت وکردار کا اقتضاء ہی یہی تھا کہ وہ حکم الٰہی اور خواہش رسول ﷺ پر لبیک کہیں اور انہوں نے ایسا ہی کیا، خلافت صدیقی کے قیام پر کسی ایک شخص نے بھی صدائے مخالفت بلند نہ کی، اس طرح نبی کریم ﷺ کی یہ پیشین گوئی حرف بحرف پوری ہوئی کہ:

''ویأبی اللہ والمومنون الا أبا بکر'' (صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابۃ، باب من فضائل ابی

بکر الصدیق رضی اللہ عنہ)۔

خلافت صدیقی کا انعقاد اللہ رب العزت، نبی کریم ﷺ اور تمام مومنین کے اتفاق سے ہوا، چونکہ خلافت صدیقی کا ثبوت ہمیں ''نص شرعی'' سے ملتا ہے، اسی لیے ان کا طرز عمل بھی ''منصوص'' قرار پائے گا۔ انہوں نے اپنی جانشینی کے لیے سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو منتخب فرمایا۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اسلام کے دو اولین خلفاء کی خلافت کے لیے ہمیں کوئی واضح ''انتخابی عمل'' نظر نہیں آتا، کیونکہ جیسا کہ عرض کیا گیا کہ ان کی خلافت کے لیے ''نص'' موجود تھی اور نص کی موجودگی میں انتخابی عمل کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی جانشینی کے لیے جو طرز عمل اختیار کیا اس سے اسلام کے انتخابی عمل پر خاصی روشنی پڑتی ہے۔ انہوں نے صحابہ کرام کے سب سے مقدس وبابرکت گروہ (یعنی عشرہ مبشرہ) میں سے موجود افراد یعنی حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت زبیر بن عوام، حضرت طلحہ بن عبیداللہ اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم کو اپنی جانشینی کے لیے نامزد کیا اور صحابہ کرام کو یہ حق دیا کہ وہ ان چھ افراد میں سے جسے چاہیں اپنا خلیفہ منتخب کر لیں۔ صورتحال ایسی بنی کہ خلافت کے لیے صرف دو ہی امیدوار یعنی حضرت عثمان اور حضرت علی باقی رہ گئے اور ارباب حل وعقد نے انتخاب خلیفہ کی یہ ذمہ داری حضرت عبدالرحمان بن عوف کے سپرد کی۔ وہ چاہتے تو اپنی مرضی سے حضرت عثمان یا حضرت علی کو خلیفہ نامزد کر دیتے، لیکن وہ کاشانۂ نبوت کے تربیت یافتہ تھے، وقت آچکا تھا کہ اسلامی تعلیمات کی روح کے مطابق اسلام کے سیاسی نظام کو ان خطوط پر استوار کیا جائے جو بعد والوں کے لیے عملی نظیر بن سکے، انہوں نے اس امر میں کبار صحابہ سے مشاورت کی۔ اہل مدینہ سے استصواب رائے کیا، مدینے میں آنے جانے والے قافلوں سے ملے اور ان کے خیالات کا بھی جائزہ لیا،

اس کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ امت کا سوادِ اعظم سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو مستحق خلافت سمجھتا ہے، چنانچہ حضرت عثمان غنی خلیفہ منتخب ہوئے۔ ''انتخاب خلافت'' کی اس نوعیت سے ہمیں حسب ذیل نکات ملتے ہیں، جو اسلام کے انتخابی عمل کے لیے رہنما کلید کی حیثیت رکھتے ہیں:

۱۔ جس امر میں انتخاب کا مرحلہ درپیش ہو اس کے لیے اصحاب فضیلت کی طرف سبقت کی جائے، چونکہ عشرہ مبشرہ کی ایک نمایاں تعداد موجود تھی، اسی لیے صرف انہیں کو منتخب کیا گیا۔

۲۔ لوگوں سے مشاورت کی جائے، لیکن ہر طبقے کی رائے (ووٹ) برابر نہیں ہو سکتی، اس لیے ارباب حل وعقد کی رائے کو اہمیت دی جائے اور ان کی اکثریت جس رجحان فکر کی تائید کرے اسے ہی قبول کیا جائے۔

۳۔ امیدوار کی نامزدگی بھی ارباب شوریٰ کریں گے۔

۴۔ کوئی بھی شخص ازخود اپنا نام پیش نہیں کر سکتا، کجا یہ کہ سیاسی جماعتیں بنائی جائیں۔

۵۔ مسئلہ خلافت یا حکمرانی طے ہو جانے کے بعد تمام احوال اپنی اپنی جگہ لوٹ آئیں، غیر منتخب افراد فطری واصولی طور پر منتخب خلیفہ کے وزراء قرار پائیں گے۔

۶۔ جسے منتخب کیا جائے اس کی شخصیت کے لیے عوام الناس میں بھی رائے عامہ ہموار ہونی چاہیے۔

اسلام میں اصل انتخاب خلیفہ کا ہے، اس کے بعد جتنے بھی ذیلی عہدے ومناصب ہیں وہ خلیفۂ وقت اپنی شوریٰ کے مشورے سے وقتاً فوقتاً طے کرتا رہے گا۔

خلافت وجمہوریت کا بنیادی فرق:

بقول شاعر مشرق ڈاکٹر محمد اقبال ؎

جمہوریت وہ طرز عمل ہے کہ جس میں
افراد کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

اسلام شورائی جمہوریت کا قائل ہے جو اصولاً فطری طریقۂ سیاست ہے جبکہ جمہوریت ہر کس و ناکس کو منصب حکمرانی میں شریک کر لینے کا نام ہے اور اس میں جو قباحتیں ہو سکتی ہیں محتاج بیان نہیں اور اب تو آشکارۂ عالم ہیں۔

☆☆☆

انتخابات اور اسلامی ہدایات

مولانا محمد عمر عابدین قاسمی مدنی ☆

اس میں کوئی شک نہیں کہ انتخابات کا موجودہ نظام مغرب سے درآمد کیا ہوا ہے اور یہ کئی مراحل سے گزر کر موجودہ حالت پر پہنچا ہے، ورنہ اپنی ابتدائی صورت میں یہ بہت سے نقائص اور محدود نقاط پر مشتمل تھا؛ چنانچہ قدیم نظام کے مطابق رائے دہی کا حق صرف مالدار و اثریا کو حاصل ہوتا اور اس کی توجیہ یہ کی جاتی کہ سماج کا یہی وہ گروہ ہے جو ٹیکس ادا کرتا ہے، جس کی وجہ کر وہ حکومت اور کارسیاست میں مفید ثابت ہوتا ہے، اسی طرح خواتین کو حق رائے دہی سے مکمل طور پر محروم رکھا گیا تھا؛ تا آں کہ ۱۸۸۰ء میں پہلی بار امریکہ کی ایک ریاست میں انھیں یہ حق دیا گیا اور ۱۹۲۰ء میں جا کر ایک قانون کے ذریعہ امریکہ کی تمام ریاستوں میں اس حق سے عورتوں کو نوازا گیا، برطانیہ میں ۱۹۲۸ء میں پہلی مرتبہ خواتین نے رائے دہی میں شرکت کی، ملک فرانس میں ۱۹۴۴ء میں پہلی بار خواتین نے انتخابات میں رائے دہی کے ذریعہ حصہ لیا، سوئزرلینڈ جیسے ترقی یافتہ ملک میں صرف مردوں کو ووٹ دینے کا حق حاصل تھا، ابھی ۱۹۷۲ء میں وہاں خواتین کو رائے دہی کا حق دیا گیا ہے، اسی طرح مساوات اور آزادی وحریت کا ڈھونگ رچنے والے اور انسانیت کے خود ساختہ ہمدرد و مسیحا کئی مغربی ممالک میں آج بھی سیاہ فام لوگوں کو ووٹ دینے کا اہل اور حقدار نہیں سمجھا جاتا ہے۔

☆ استاذ شعبہ [illegible] وفقہ: المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

آئر لینڈ کی صورت حال یہ ہے کہ ووٹر کے سلسلہ میں ایسی شرطیں رکھی گئیں ہیں کہ جن سے کیتھولک فرقہ کو رائے دہی کے حق سے محروم بنادیا گیا ہے، بہرحال عصر حاضر میں عام طور پر جمہوری نظام میں بالغ رائے دہی کا رواج ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ملک کے ہر بالغ باشندے کو ووٹ دینے کا حق حاصل ہوگا، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، بوڑھا ہو یا جوان، خواندہ ہو یا ناخواندہ۔

انتخابات:

مختلف عہدہ ومنصب کے لئے مناسب ومستحق فرد کا انتخاب ہر سماج ومعاشرہ کی بنیادی ضرورت ہے، گوکہ اس کے طریقے متعدد اور مختلف ہو سکتے ہیں، غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خود اسلامی تاریخ میں بھی معاصر طریقۂ انتخاب کی گنجائش رکھی گئی ہے، عہد رسالت، عہد خلفاء راشدین اور بعد کے دور میں اس کی کئی نظیریں ہمیں ملتی ہیں، ذیل میں ان جیسے چند واقعات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

۱- بیعت عقبہ کے موقع سے جب کہ ۷۲ صحابہ کرام، بشمول دو خواتین کے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ایک خفیہ ملاقات میں اس وفد نے آپ ﷺ کے دست مبارک پر بیعت کی، اس موقع پر آپ ﷺ نے انھیں حکم دیا کہ اپنی قوم میں سے تم ۱۲ نقیب وترجمان منتخب کرو، جن میں سے نو قبیلۂ خزرج اور تین اوس سے ہوں گے اور یہ حضرات تم سب کی طرف سے نیابت کریں گے:

"أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيبا، يكونون على قومهم" (مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۵۲۳۷، مسند کعب بن مالک، مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۵۰۹۸)

۲- اسی طرح ایک دوسرا واقعہ وفد ہوازن کا ہے؛ یہ لوگ مسلمانوں کے ہاتھ شکست کھانے کے بعد دربار رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم آپ کے دین پر ایمان لاتے ہیں اور آپ کے احکام بجالانے کا عہد کرتے ہیں، نیز عرض کناں ہیں کہ مال غنیمت کے طور پر جو ہمارا مال حاصل کیا گیا ہے اور جو افراد قید کئے گئے ہیں، آپ ﷺ انھیں

لوٹا دیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم لوگوں کو دو میں سے کسی ایک امر کا اختیار ہوگا؛ چاہو تو اپنا مال واپس لے لو، یا غلام آزاد کرالو، ان لوگوں نے غلاموں کی آزادی پر آمادگی ظاہر کی، تو آپ ﷺ نے مسلمانوں کے بھرے مجمع کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اے قافلہ اہل ایمان! یہ تمہارے بھائی کفر وشرک سے توبہ کر چکے ہیں اور خواہش مند ہیں کہ ان کے جو افراد قید کر لئے گئے ہیں انھیں واپس کردیا جائے، تو تم میں سے جو بہ طیب خاطر ان قیدیوں کو لوٹانا چاہے لوٹا دے اور اگر کوئی انھیں باقی رکھنا چاہتا ہے؛ تا آں کہ مال غنیمت سے اس کی پا بجائی کی جائے تو وہ اسے اپنے پاس رکھ سکتا ہے، اس مجمع سے کئی حضرات نے رضامندی کا اظہار کیا، مگر یہ بات واضح نہیں ہو پائی کہ کس کا کیا موقف ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ چند افراد کو اپنا نمائندہ منتخب کرلو اور وہ حقیقی صورت حال سے ہمیں آگاہ کریں:

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "انا لا ندرى من اذن منكم فى ذلك ممن لم يأذن ، فارجعوا حتىٰ يرفعوا الينا عُرفاؤكم" (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۲۱۴۲، کتاب الوکالۃ)۔

مذکورہ دونوں واقعات میں آپ ﷺ نے بذات خود نقیب وعریف منتخب کرنے کے بجائے لوگوں کو حکم دیا کہ تم خود ہی اپنا نائب وترجمان منتخب کرو، جو اس انتخاب کی بنیاد پر تمہاری نمائندگی کریں گے۔

۳...اسی طرح حضرت عثمان ؓ کی خلافت کے موقع سے حضرت عبد الرحمٰن بن عوف تین روز تک خلیفہ کے انتخاب کے سلسلہ میں مرد وخواتین سے مشورہ کرتے رہے؛ چنانچہ لوگوں کی پسند اور رائے عامہ کے پیش نظر آپ نے حضرت عثمان ؓ کو خلیفہ نامزد کیا اور اس بات کا اعلان کرنے کے لئے منبر پر تشریف لئے گئے، خطبہ دیا:

"فلما اجتمعوا، تشهد عبد الرحمن، ثم قال: أما بعد، يا علي! انّي قد نظرت في أمر الناس، فلم أرهم يعدلون بعثمان" (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۷۲۰۷، باب کیف یبایع الامام الناس)۔

حضرت عبد الرحمٰن رضی اللہ عنہ کے اس جملہ سے واضح طور پر یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ ولی امر کے انتخاب میں رعایا کی پسند و رائے کو اعتبار حاصل ہوگا۔

۴- ایک موقع سے لوگوں کی چہ می گوئیاں سن کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا:

''من بايع رجلا عن غير مشورة من المسلمين، فلا يُبَايَعُ هو، ولا الذى بايعه تغّرة أن يقتلا'' (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۶۳۲۸، باب رجم الحبلی من الزناد)۔

(جو شخص کسی بھی شخص کے ہاتھ پر مسلمانوں سے مشورہ کئے بغیر بیعت کر لے گا، تو نہ اس بیعت کرنے والے کی پیروی کی جائے گی اور نہ اس کی جو ایسے شخص کے پیچھے چلے؛ کیوں کہ ان دونوں کے بارے میں اندیشہ ہے کہ ان کو قتل کر دیا جائے)۔

یہی روایت مزید وضاحت کے ساتھ مسند احمد میں اس طرح نقل کی گئی ہے:

''من بايع اميرا عن غير مشورة المسلمين، فلا بيعة له، ولا بيعة للذى بايعه'' (مسند احمد: ۳۶۸، باب اول مسند عمر بن الخطاب)۔

(جس شخص نے مسلمانوں سے مشورہ کئے بغیر کسی کے ہاتھ پر بحیثیت امیر بیعت کی تو نہ اس کی بیعت کا اعتبار ہے اور نہ ہی جس کے ہاتھ پر بیعت کی گئی ہے اس شخص کا اس حیثیت سے کوئی اعتبار ہوگا)۔

۵- خلیفہ ثالث کی شہادت کے بعد جب لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانا چاہا تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حالات کے پیش نظر ہمیں بدمزگی پیدا ہو جانے کا اندیشہ تھا، اس خیال سے ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خفیہ طور پر بیعت کرنا چاہا تو اس موقع پر آپ نے ایک تاریخی جملہ ارشاد فرمایا:

''فإن بيعتى لا تكون خفيا ولا تكون الا عن رضا المسلمين'' (تاریخ طبری: ۲/۶۹۶) (میری بیعت خفیہ نہیں ہو سکتی ہے اور نہ ہی مسلمانوں کی رضامندی کے بغیر ہوگی)۔

غرض یہ کہ ان تمام واقعات سے یہ بات نہایت واضح طور پر سمجھی جا سکتی ہے کہ حکمران

ہو یا ولی امر، وہ دراصل نائب اور نمائندہ ہوتا ہے رعایا اور عوام کا اور اس کے انتخاب میں رعایا کی رائے اور رضا کا پایا جانا ضروری ہے، نیز اس بات کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ اسلامی ریاست کے حکمراں کا تقرر عوامی اختیار و انتخاب کے ذریعہ ہی کیا جانا چاہئے۔

غالباً ان ہی تاریخی آثار و شواہد کی بنیاد پر بعض فقہاء کا رجحان یہ ہے کہ:

"فقالت طائفة: لا تنعقد الا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد، ليكون الرضاء به عاما والتسليم لإمامته إجماعاً"(الاحکام السلطانیہ للماوردی : ۲۳، ط: دارالحدیث)۔

شوریٰ:

قرآن مجید نے دو مقامات پر اہل ایمان کی یہ صفت بیان کی ہے کہ ان کے فیصلے باہم مشورہ کی بنیاد پر طے ہوتے ہیں (آل عمران:۱۵۹،شوریٰ:۳۸) یہی وجہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں :

"مارأيت رجلا أكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم "(شرح السنۃ للبغوی،حدیث نمبر:۳۶۱)۔

(میں نے رسول اللہ ﷺ سے بڑھ کر کسی کو مشورہ کرنے والا نہیں پایا)۔

مگر اہل علم پر یہ بات بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ قرآن وحدیث میں شوریٰ کی کیفیت، مجلس شوریٰ کے ارکان کی تعداد و حیثیت اور ان کے فیصلوں کی نوعیت و قانونی حیثیت کی وضاحت کہیں بھی نہیں کی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ خود خلفاء راشدین کے انتخاب کا طریقہ بھی یکساں نہیں رہا، غور کیا جائے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس میں اُمت کی راحت اور دین کی عالمگیریت کا راز پوشیدہ ہے--- اگرچہ فقہاء کرام نے ارکان شوریٰ کی تعداد سے بحث کی ہے؛ چنانچہ بعض نے اہل حل وعقد میں سے صرف ایک کے بیعت کر لینے سے بھی امامت کبریٰ کو منعقد مان لیا ہے:

"وقالت طائفة اخرى : تنعقد بواحد "(الاحکام السلطانیہ:۲۴)۔

اور بعض حضرات نے کم از کم پانچ افراد کے بیعت کر لینے کو کافی سمجھا ہے:

"وقالت طائفة اخرى: أقل من تنعقد به منهم الإمامة خمسة، يجتمعون على عقدها" (الاحکام السلطانیہ:۲۴)۔

ظاہر ہے یہ بات قابل غور ہے کہ اس ایمانی واخلاقی انحطاط کے دور میں اور جب کہ ضمیر فروشی ارزانی کا شکوہ کرتی ہو، یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کہ لاکھوں اور کروڑں اہل ایمان کی معاش ومعاد کی باگ ڈور چند افراد کے ہاتھوں میں دی جائے اور کیوں کر یقین کیا جاسکتا ہے کہ وہ رہبر ہوں گے یا رہزن۔

فقہی ناحیہ سے یہ نکتہ بھی اہمیت کا حامل ہوگا کہ "اہل حل وعقد" کون ہیں اور ان کی کیا صفات ہیں جو انھیں ریاست کے دوسرے باشندوں سے ممتاز کرتی ہیں، خود اس مسئلہ میں ہر دور کے علماء مختلف تعریفیں کرتے ہوئے نظر آتے ہیں؛ چنانچہ ماوردی نے ان کی یہ تعریف ذکر کی ہے:

"فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة : أحدها: العدالة الجامعة بشروطها، والثاني : العلم يتوصّل به الى معرفة من يستحق الامامة على الشروط المعتبرة فيها، والثالث : الرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف" (الاحکام:۱۷-۱۸)۔

جب کہ معروف محدث وفقیہ علامہ نوویؒ نے یوں فرمایا ہے: " انهم العلماء والرؤساء" ــــ خطیب بغدادی نے کہا: "بانهم أهل الاجتهاد" ــــ بعض نے " انهم الاشراف والأعيان" سے تعبیر کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اہل حل وعقد کی تعریف وتعیین میں یہ اختلاف خود اس بات کا غماز ہے کہ نصوص شریعت میں اس کی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔

ان تفصیلات کو پیش نظر رکھنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بنیادی طور پر شریعت نے خلیفہ اور ولاۃ اُمر کے تقرر میں عوامی رضامندی اور رائے عامہ کو بنیادی حیثیت دی ہے، نیز طریقۂ

انتخاب کے سلسلہ میں کسی خاص رنگ وآہنگ کا پابند نہیں بنایا ہے؛ بلکہ انسانی تمدن اور علم ومعرفت کی روشنی میں جو بھی بہتر طریقہ کار ہو اسے اپنانے کی گنجائش رکھی ہے؛ ایسے ہی مسائل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ:"انتم أعلم بامور دنیاکم"(صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۶۱۲۷)(تم دنیاوی اُمور کو زیادہ بہتر طریقہ سے سمجھتے ہو)۔

مفتی تقی عثمانی صاحب رقمطراز ہیں :

اب اہل حل وعقد کے تعین کے لئے مسلمانوں کو کوئی طریقہ اختیار کرنا ہوگا، اس کے لئے آج کل کیا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے! اس کا جواب یہ ہے کہ مجلس شوریٰ ---جس کا ذکر آنے والا ہے--- آج اسی کو اہل حل وعقد قرار دیا جاسکتا ہے اور مرکزی وصوبائی مجالس شوریٰ کا مجموعہ بھی اہل الحل والعقد قرار دیا جاسکتا ہے اور مجالس شوریٰ کا انتخاب براہ راست بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ہوسکتا ہے، نیز بظاہر شریعت میں اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ خود امام کا انتخاب بھی براہ راست یعنی بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ہو؛ کیوں کہ اس کے خلاف بھی کوئی نص نہیں ہے(اسلام اور سیاسی نظریات: ۲۳۳)۔

کثرت رائے کی بنیاد پر فیصلہ:

یہ حقیقت ہے کہ جمہوری نظام میں کسی چیز کے صحیح وغلط ہونے کا فیصلہ کثرت وقلت رائے کی بنیاد پر ہوتا ہے؛ چنانچہ تمام آسمانی مذاہب، مہذب نظامہائے قانون میں زنا یا ہم جنسی، نشہ آور چیزوں کے استعمال کو ناجائز اور غلط قرار دیا گیا ہے، مگر اس کے باوجود مغرب کا حیاء باختہ قانون اور نظام اسے ناپسند تک ماننے کو تیار نہیں ہے، اور اس کی واحد وجہ رعایا کی رغبت اور مقنّنہ وقانون ساز اداروں میں اسے جائز سمجھنے والوں کی کثرت ہے، حکیم ودانا اقبال نے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا :

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گِنا کرتے ہیں ، تولا نہیں کرتے

اس سلسلہ میں شریعت کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ احکام دو طرح کے ہیں: قطعی و اُصولی احکام و مسائل، ان میں کسی طرح کی بھی رائے دہی کی گنجائش نہیں ہے، شریعت نے ان کے خدوخال واضح و متعین کر دیتے ہیں، جیسے کہ اسلامی عقائد، عبادات کا طریقۂ کار، معاملات کی بنیادی باتیں وغیرہ کہ ان میں ایک فرد بھی اگر حق پر قائم ہو تو وہ تنہا جماعت کے درجہ میں ہے، ان ہی کے بارے میں قرآن مجید نے کہا:

"وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللهِ "(الانعام:۱۱۶)۔

"وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ "(الاعراف:۱۸۷)۔

اور دوسرے قسم کے وہ مسائل ہیں جو "تدبیر مدن" سے متعلق ہیں، ٹرافک کے نظام کے لئے قواعد و ضوابط متعین کرنا، تجارت و صنعت اور شیئر مارکٹ سے متعلق اُمور کی تحدید، بین ملکی تعلقات کے اُصول و ضوابط، اشیاء کے نرخ و غذائی اجناس کی قیمتوں میں اضافہ، ٹیکس کے نفاذ، کارخانوں کے لئے ضابطۂ اخلاق کی تدوین وغیرہ، کہ ان اُمور میں کثرت رائے کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی گنجائش رکھی گئی ہے اور اسے انتخاب سے بنایا جاسکتا ہے، اور اسی کے ضمن میں ریاست کے حکمراں یا ولی امر اور دیگر مناصب کے لئے عہدہ کا انتخاب بھی ہے، جیسے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

"إن الشيطان مع الأحد وهو مع الاثنين أبعد"(سنن الترمذی، حدیث نمبر:۲۱۶۶، ابواب الفتن)۔

ایک اور موقع سے آپ ﷺ نے حضرات شیخین سے فرمایا:

"لو اجتمعتما على مشورة ما خالفتكما"(مسند احمد:۴/۲۲۷)۔

اسی طرح غزوۂ اُحد کے موقع سے آپ ﷺ خود اپنی رائے گرامی --- جو کہ بعض دیگر مؤقر صحابہ کی بھی تھی --- سے دستبردار ہو گئے اور کثرت رائے کی بنیاد پر مدینہ سے باہر نکل کر

جنگ کرنے کا فیصلہ کیا، خود حضرت عمر نے خلیفہ کے انتخاب کے لئے چھ افراد پر مشتمل کمیٹی بنائی تھی، اس کے بارے میں یہ ضابطہ دیا تھا کہ جس کے حق میں زیادہ ووٹ آئیں، اسے ہی خلیفہ تسلیم کر لیا جائے؛ چنانچہ یہ اور اس جیسے کئی واقعات سیرت و تاریخ میں موجود ہیں، جن میں کثرت رائے کی بنیاد پر فیصلہ کیا گیا ہے، اس لئے تدبیر مدن سے متعلق اُمور میں اُسے فیصلہ کی بنیاد بنایا جا سکتا ہے اور ظاہر ہے انتخابات بھی اسی قبیل سے ہے۔

☆☆☆

خلافت علی منہاج النبوۃ - خصوصیات و امتیازات

ڈاکٹر مفتی محمد شاہجہاں ندوی ☆

تمہید:

بے شک اسلام انسانیت کو غلامی، اقتدار پسندی اور مطلق العنانی کے طوق سے نجات دلاتا ہے اور اسے امن وامان اور سکون واطمینان کی فضا میں لطف اندوز ہونے کا موقع فراہم کرتا ہے، عدل ومساوات اور حریت کا درس دیتا ہے، دنیا کی خوشحالی اور آخرت کی کامیابی کی ضمانت لیتا ہے، انسان کو تنگدستی اور زبوں حالی سے نکالتا ہے، جنگ وجدال، خون خرابہ، باہمی بغض وعداوت اور دشمنی وکینہ پروری کی دنیا سے نکال کر وسعت وکشادگی اور روشن ضمیری کی راہ پر گامزن کرتا ہے اور آپسی میل ملاپ، اخوت ومحبت و بھائی چارگی، غمخواری وغمگساری، شفقت وہمدردی اور مکمل یکجہتی وہم آہنگی کا سبق پڑھاتا ہے، چنانچہ اسی حقیقت کی ترجمانی کرتے ہوئے ایک مسلم فوجی کمانڈر ربعی بن عامر نے یزدگرد کے دربار میں ایرانی فوجی جرنیل رستم کے سامنے بانگ دہل اعلان کیا: "الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام"

(اللہ نے ہم کو بھیجا ہے تاکہ اس کی مرضی کے مطابق ہم اس کے بندہ کو لوگوں کی بندگی

☆ استاذ حدیث شریف وفقہ اسلامی جامعہ اسلامیہ شانتاپورم، کیرالہ۔

سے نکال کر مالک حقیقی کی بندگی کی طرف لے آئیں، دنیا کی تنگدستی سے نکال کر اس کی وسعت وکشادگی کی طرف لائیں اور مذاہب کے ظلم وزیادتی سے نکال کر اسلام کے عدل وانصاف کی طرف پہنچائیں)۔

اسلام میں ملوکیت نہیں:

یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنے نظام حکومت میں شاہی نظام حکومت (Monarchy) کو باطل قرار دیا ہے، کیونکہ ملوکیت یا بادشاہت اس حکومت کا نام ہے جو لوگوں کو بادشاہ کی ذاتی اغراض، خواہشات، ہوا پرستی اور نفس پرستی پوری کرنے پر مجبور کرتی ہے، انسان کو شخصی قیادت وسیادت اور ذاتی نخوت وغرور کے سامنے عاجزی وفروتنی اور ذلت ورسوائی پر لے آتی ہے، ان کو بلا معاوضہ یا حقیر معاوضہ پر کام کرنے پر مجبور کرتی ہے، ان کے منہ بند رکھنے کی کوشش کرتی ہے، ان کو مغلوب اور ذلیل رکھنا چاہتی ہے، معقولیت اور دلیل وحجت کی جگہ لوگوں کے ساتھ تشدد کا معاملہ کرتی ہے، ان کے ساتھ وحشیانہ رویہ اختیار کرنا روا رکھتی ہے، ساتھ ہی پوری قوم اور سارا قومی خزانہ بادشاہ کی ذاتی ملکیت تصور کیا جاتا ہے، بادشاہ کی ذات تنقید سے بالاتر سمجھی جاتی ہے اور کسی کے سامنے جواب دہ نہیں ہوتی ہے۔

ان مفاسد کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے شہنشاہی نظام کو مذموم قرار دیا ہے اور ملکۂ سبا بلقیس کی حکایت بیان کرتے ہوئے ملوکیت کی قباحت وشناعت اس طرح بیان فرمائی ہے: "إن الملوک إذا دخلوا قریة أفسدوها، وجعلوا أعزة أهلها أذلة، وکذلک یفعلون" (سورہ نمل، آیت نمبر ۳۴) (بادشاہ جب کسی ملک میں گھس آتے ہیں تو اسے خراب اور اس کے عزت والوں کو ذلیل کر دیتے ہیں اور یہی کچھ وہ کریں گے)۔

اسلام میں ڈیموکریسی نہیں:

اسلام ملوکیت کی طرح ڈیموکریسی (Democracy) کی بھی نفی کرتا ہے، کیونکہ

ڈیموکریسی کی بنیاد بھی درج ذیل غیر معقول عناصر پر ہے:

۱- اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کی جگہ، عوام کی بالادستی اور حاکمیت، جس کا ماحصل یہ ہے کہ قانون کا منبع ومصدر اور سرچشمہ عوام کی منشا، ان کا ارادہ اور ان کی خواہش ومرضی ہے۔

۲- سیکولرزم (Secularism): یعنی دین اور سیاست میں مکمل تفریق، چنانچہ اسی کی مذمت کرتے ہوئے شاعر مشرق علامہ محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ یوں گویا ہیں:

جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

۳- لبرل ازم (Liberalism): یعنی مطلق اور کھلی آزادی جو ہر طرح کے حدود وقیود اور قوانین وضوابط سے بالاتر ہو، چنانچہ ڈیموکریسی نظام میں ایک انسان برسر محفل جنسی تعلقات قائم کرسکتا ہے، سارے ادیان ومذاہب کی پابندیوں سے آزاد ہوسکتا ہے، اللہ اور اس کے رسول کی شان میں گستاخی کرسکتا ہے، اور شریعت پر انگلی اٹھا سکتا ہے، اور اخلاقی وایمانی اقدار وروایات کا مذاق اڑا سکتا ہے، بھلا اس طرح کی حریت اور آزادی بہیمیت اور جانور پن (Animalism) نہیں تو اور کیا ہے، جسے الٰہی شریعت کبھی برقرار نہیں رکھ سکتی ہے۔

۴- سرمایہ داری (Capitalism) اور مادیت (Materialism): چنانچہ اس نظام کے سایہ میں انسان پیٹ کا غلام اور روپے پیسہ کا پرستار ہوجاتا ہے، سو وہ مادی فوائد کے پیچھے دوڑتا ہے، کمزوروں کا استحصال کرتا ہے، فقراء اور مصیبت زدہ لوگوں پر رحمت وشفقت سے دور ہوجاتا ہے، بڑی مقدار میں دولت کا حصول ہی اس کا مقصد اصلی بن جاتا ہے اور پیسہ ہی اقتصادی سرگرمیوں کا محرک ہوتا ہے، الغرض دولت کا حصول ہی اس کا مطمح نظر ہوتا ہے، خواہ اس مقصد کے لیے جسم فروشی ہی کیوں نہ کرنی پڑے۔

۵- انتہا پسند قوم پرستی (Narrow Nationalism): جس کی بنیاد رنگ، نسل اور وطن ہوتی ہے جو سامراجیت پر اکساتی ہے، دوسری قوموں کے استحصال پر آمادہ کرتی ہے اور ان کو

لوٹنے کھسوٹنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتی ہے۔

۶- پارٹی سسٹم: جمہوریت کی چھٹی بنیاد سیاسی پارٹیوں کے مقابلے پر ہے، چنانچہ بلدیہ، اسمبلی اور پارلیامنٹ میں حزب اقتدار اور حزب اختلاف کے مستقل طور پر دو گروپ ہوتے ہیں، جس میں اپوزیشن پارٹی حزب اقتدار کی مخالفت کرتی ہے، اگرچہ حزب اقتدار کی طرف سے پاس کردہ بل اور قرارداد ملک وقوم کے حق میں نفع بخش ہی کیوں نہ ہو، چنانچہ اس نظام میں پارٹی مفاد، قومی اور ملکی مفاد پر فوقیت رکھتی ہے اور پارٹی لائن ہی حق کا معیار ہوتی ہے۔

۷- اقلیتوں (Minorities) کی حق تلفی: اگرچہ ڈیموکریسی کی تعریف بہت ہی خوش کن الفاظ میں کی گئی ہے کہ وہ قوم کے واسطہ سے قومی مفاد والی قومی حکومت ہے:

(Government of People by People for People)

لیکن درحقیقت ڈیموکریسی پر مبنی حکومت اکثریت (Majority) کی حکومت میں تبدیل ہوجاتی ہے، کیونکہ جمہوریت ووٹ کے نظام پر قائم ہوتی ہے، چنانچہ بھاری اور کثیر ووٹوں سے جیت حاصل کرنے کے لیے اکثریت کا بے جا خیال رکھتی ہے اور اقلیت کو نظر انداز کرتی ہے، جس کے نتیجہ میں اقلیتوں کے حقوق کی پامالی ہوتی ہے اور بسا اوقات ڈیموکریسی کے نظام پر قائم شدہ حکومت اقلیتوں کو مزید پیچھے ڈھکیلنے کی خود ہی سازشیں رچتی ہے، چنانچہ ہندوستان اس کی ایک جیتی جاگتی تصویر ہے۔

اسلام میں اشتراکیت نہیں:

اشتراکیت یعنی سوشلزم (Socialism) کو بھی اسلام باطل قرار دیتا ہے، کیونکہ اس کی بنیاد بھی مادہ پرستی، دہریت یعنی اللہ تعالیٰ کی ہستی سے انکار، مذہب سے دشمنی، جدلیت اور طبقاتی کشمکش، پارٹی کے لیڈر کی ڈکٹیٹر شپ اور شخصی ملکیت کے انکار پر ہے، اور یہ سارے عناصر قرآن کریم کی نظر میں باطل ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا، نموت ونحيا، وما يهلكنا إلا الدهر، ومالهم بذلك من علم، إن هم إلا

یظنون" (سورہ جاثیہ: ۲۴) (اور وہ کہتے ہیں کہ ہماری زندگی تو بس اسی دنیا کی زندگی تک ہے (یہیں) ہم مرتے اور جیتے ہیں، اور ہم کو بس گردش روزگار ہلاک کرتی ہے، اور ان کو اس باب میں کوئی علم نہیں ہے، محض اٹکل کے تیر چلا رہے ہیں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب جاہلی فلسفہ ہے جو لوگوں کے ذہنوں پر مسلط ہے۔

اور ارشاد باری ہے: "أهم يقسمون رحمة ربك، نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجت ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمت ربك خير مما يجمعون" (سورۂ زخرف: ۳۲) (کیا تیرے رب کے فضل کو یہی تقسیم کرتے ہیں؟ دنیا کی زندگی میں ان کی معیشت کا سامان تو ہم نے تقسیم کیا ہے، اور ایک کے درجے دوسرے پر بلند کیے ہیں، تاکہ وہ باہم دگر ایک دوسرے سے کام لے سکیں، اور تیرے رب کی رحمت اس سے بہتر ہے جو یہ جمع کر رہے ہیں)۔

اس سے معلوم ہوا کہ شخصی ملکیت کا انکار خلاف فطرت ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے مالداری میں درجات و مراتب کا تفاوت رکھا ہے، تاکہ لوگ آپس میں تعاون کی زندگی بسر کریں، اور ایک دوسرے کو اپنے کام میں لگا سکیں۔

اسلام میں پاپائیت نہیں:

پاپائیت یعنی تھیاکریسی (Theocracy) جسے عربی میں "ثیوقراطیۃ" کہتے ہیں، اسے بھی اسلام باطل قرار دیتا ہے، کیونکہ پاپائیت بھی ملوکیت (Monarcy) اور آمریت (Absolutism) اور استبدادیت (Dictatarship) ہی کی دوسری شکل ہے، جس میں پوپ یعنی مذہبی پیشوا کو مطلق العنان حاکمیت کے اختیارات حاصل ہوتے ہیں، اور لباس تقدس میں یہ نام نہاد مذہبی پیشوا اپنی خدائی لوگوں پر قائم کرتے ہیں، اور تحلیل و تحریم کے مالک بن بیٹھتے ہیں، اور اپنے فرائض منصبی کو بھلا کر مال و دولت کے پجاری، دنیا کے حریص اور دنیوی ٹیپ ٹاپ کے لالچی بن کر اللہ کی راہ سے لوگوں کو روکنے والے بن جاتے ہیں، اور خود کو ربوبیت میں شریک

کر بیٹھتے ہیں، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله" (التوبۃ:۳۱) (انہوں نے اپنے فقیہوں اور راہبوں کو اللہ کے سوا رب بنا ڈالا)۔

اس سے معلوم ہوا کہ کسی کو شریعت سازی کا حق دے دینا اسے خدا بنا لینے کے برابر ہے، چنانچہ حضرت عدی بن حاتم کے اس سوال کے جواب میں کہ ہم پر اپنے علماء اور درویشوں کو خدا بنا لینے کا جو الزام عائد کیا گیا ہے، اس کی اصلیت کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه" (سنن ترمذی، حدیث نمبر ۳۰۹۵، اور یہ حسن درجہ کی حدیث ہے) (یہ لوگ ان کی عبادت نہیں کرتے تھے، لیکن جب کسی چیز کو وہ ان کے لیے حلال قرار دیتے تو یہ بھی حلال ٹھہراتے، اور جب کسی چیز کو ان پر حرام قرار دیتے، تو یہ بھی حرام مان لیتے تھے)۔

اسی لیے اسلامی شریعت میں کتاب وسنت کی سند کے بغیر کسی کو تحلیل وتحریم کا اختیار نہیں ہے، چنانچہ رسول کریم ﷺ نے روم کے بادشاہ ہرقل کو تحریر فرمایا: "ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله" (بخاری شریف حدیث نمبر ۷، مسلم شریف حدیث نمبر ۱۷۷۳، مسند احمد حدیث نمبر ۲۳۷۰) (اور یہ کہ ہم اللہ کے سوا ایک دوسرے کو رب نہ بنائیں)۔

خلافت علی منہاج النبوۃ:

ان سیاسی نظاموں کے مقابلے میں اسلام کا سیاسی نظام جو اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا ہے، وہ "خلافت-علی منہاج النبوۃ" (نیابتی حکومت جو نبوت کے طریقہ پر کام کرے) ہے۔

خلافت کی لغوی تعریف:

"خلافت" کسی دوسرے شخص کی نیابت کرنے کو کہتے ہیں، اس دوسرے شخص کی موت، یا غائب ہونے یا کمزور اور عاجز ہونے کی وجہ سے، یا اس شخص کو شرافت وبزرگی عطا کرنے کے لیے جسے نائب بنایا گیا ہے، اور "خلافت" بروزن "کتابت" مصدر کا صیغہ ہے، اور اس کا فعل

''خلف-یخلف'' ہے، جو باب نصر سے آتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے:''خلفه في قومه يخلفه خلافة'' أي: إذا جاء بعده وقام مقامه'' (وہ فلاں کے بعد اپنی قوم میں آیا اور اس کی نیابت کی)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:''وقال موسى لأخيه هرون اخلفني في قومي'' (لأعراف: ۱۴۲) (اور موسیٰ نے اپنے بھائی، ہارون سے کہا: میری قوم میں میری جانشینی اور نیابت کرو)، اور ایک دوسری آیت میں ہے:''ثم جعلنكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون'' (یونس: ۱۴) (پھر ہم نے ان کے بعد تم کو ملک میں ان کا جانشین اور قائم مقام بنایا کہ دیکھیں تم کیسا عمل کرتے ہو)۔

''نائب'' چونکہ وقت یا مرتبے کے لحاظ سے ''منوب عنہ'' (جس کی نیابت کی جائے) سے مؤخر ہوتا ہے، اس مناسبت سے ''خلافت'' کے معنی ہی نیابت کے ہیں، اور نیابت کے لیے ''منوب عنہ'' کی موت شرط نہیں ہے، چنانچہ امام راغب اصفہانی رقمطراز ہیں:''وخلف فلان فلانا: قام بالأمر عنه إما معه وإما بعده، قال تعالىٰ: ''ولو نشآء لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون'' (۴۳/الزخرف: ۶۰)۔ والخلافة: النيابة عن الغير إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه، وإما لتشريف المستخلف، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أولياءه في الأرض، ...... والخلائف جمع خليفة، وخلفاء جمع خليف'' (راغب اصفہانی، ابو القاسم، حسین بن محمد (و: ۵۰۲ھ) المفردات فی غریب القرآن، ص: ۱۶۲، ط: ۴، بیروت، دار المعرفۃ، ۱۴۲۶ھ-۲۰۰۵ء) (فلاں شخص فلاں آدمی کا خلیفہ ہوگیا، یعنی اس کی طرف سے خواہ اس کے ساتھ یا اس کے بعد کام کرنے کا ذمہ دار ہوگیا، ارشاد باری تعالیٰ ہے:''اور اگر ہم چاہیں تو تمہارے اندر سے فرشتے بنادیں، جو زمین میں خلافت کریں''، اور ''خلافت'' کسی دوسرے کی نیابت کرنے کو کہتے ہیں، ''منوب عنہ'' کے غائب ہونے یا اس کے مرنے یا اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے، یا اس شخص کو عظمت عطا کرنے کے لیے جسے خلیفہ اور نائب بنایا گیا، اور اسی آخری صورت پر اللہ تعالیٰ نے اپنے دوستوں کو زمین میں اپنا خلیفہ

بنایا ہے......اور'' خلائف'' '' خلیفہ'' کی جمع ہے اور'' خلفاء'' '' خلیف'' کی جمع ہے)۔

ہر انسان چونکہ اللہ تعالیٰ کا بندہ ہے، اور اس بات کا پابند ہے کہ اپنی ذات اور اپنے ماتحتوں پر اللہ تعالیٰ ہی کے احکام نافذ کرے، چنانچہ اس مناسبت سے (خلافت) کے معنی حکومت اور (خلیفہ) کے معنی حکمراں بھی آتے ہیں، اسی لیے ابن منظور نے لکھا ہے: والخلافة: الإمارة، وهي الخليفى، وإنه لخليفة بين الخلافة والخليفى، وفي حديث عمر – رضي الله عنه: "لولا الخليفى لأذنت"، وفي رواية: "لو أطقت الأذان مع الخليفى ......" قال الزجاج: جاز أن يقال للأئمة خلفاء الله في أرضه، بقوله – عزوجل –: ﴿يا داؤد إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾ (سورة ص:۲۶) وقال غيره: الخليفة: السلطان الأعظم، وقد يؤنث، وأنشد الفراء:

أبوك خليفة ولدته أخرى
وأنت خليفة، ذاك الكمال

(ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (و:۷۱۱ھ) ''لسان العرب'' ۵/ ۱۳۲، ط:۱، بیروت، دار صادر، ۲۰۰۰ء)۔

(خلافت کے معنی ہیں امارت وحکومت، اور خلیفی کے بھی یہی معنی ہیں، عرب کہتے ہیں: فلاں شخص ایسا خلیفہ ہے جس کی خلافت وحکومت ایک واضح اور کھلی حقیقت ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ اگر'' خلیفی''، یعنی حکومت کی ذمہ داریاں نہ ہوتیں تو میں خود اذان دیتا، اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ اگر خلافت کی ذمہ داری کے ساتھ میں اذان دے سکتا تو میں خود اذان دیتا، '' زجاج'' کا کہنا ہے کہ حکمرانوں کو روئے زمین پر اللہ کا خلیفہ کہنا اس بنا پر درست ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: '' اے داؤد! ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا'' اور بعض دوسرے لوگوں کا کہنا ہے کہ خلیفہ ہر حکمراں کو نہیں، بلکہ بڑے حکمراں کو کہا جاتا ہے۔

اور لفظ'' خلیفہ'' کبھی مؤنث استعمال ہوتا ہے، امام فراء نے اس کے ثبوت میں یہ شعر پڑھا ہے، جس کا ترجمہ ہے: تیرا والد خلیفہ تھا، جس سے دوسرا خلیفہ پیدا ہوا، اور تو بھی خلیفہ ہے، اور

یہی تو بھرپور کمال ہے)۔

لیکن ابن منظور اور جوہری کے برخلاف ''زبیدی'' کی یہ تحقیق ہے کہ ''خلیفی'' مطلق خلافت کو نہیں بلکہ خلافت کی ذمہ داری کو کہتے ہیں، چنانچہ وہ تحریر کرتے ہیں: ''**إن الخليفي مبالغة في الخلافة، لا نفسها**'' (زبیدی، محب الدین، ابوفیض، سید محمد مرتضیٰ (۱۲۰۵ھ) ''تاج العروس من جواہر القاموس'' (۱۲/ ۱۹۲، بیروت، دار الفکر ۱۴۱۴ھ - ۱۹۹۴ء) (خلیفی نفس خلافت کو نہیں کہتے ہیں، بلکہ وہ خلافت کے مفہوم میں مبالغہ وکثرت پر دلالت کرتا ہے)۔

خلاصہ یہ کہ ''خلافت'' جانشینی اور قائم مقامی کے ساتھ نیابت اور نیابتی حکومت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، اسی طرح خلیفہ بھی جانشین اور قائم مقام کے ساتھ نائب اور نیابتی حکومت کے سربراہ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

''خلافت'' کی اصطلاحی تعریف:

اسلامی حکومت کو خلافت سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور اس کی فنی اور اصطلاحی تعریف اس طرح ہے: ''خلافت وہ عمومی ریاست ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت میں دینی اور دنیوی امور انجام دیتی ہے، عمومی سے مراد یہ ہے کہ جہاں اور جس جگہ خلافت قائم ہو، اس کے عام باشندوں پر اسے عمومی اختیار حاصل ہو، لہٰذا گھر، فیملی، خاندان اور قبیلے کی حکومت کو فنی اصطلاح میں ''خلافت'' سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اسلامی سیاست کے ماہر امام ماوردی رقمطراز ہیں: ''**الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا**'' (ماوردی، ابوالحسن، علی بن محمد بن حبیب بصری بغدادی (و: ۴۵۰ھ) ''الأحکام السلطانیة'' ص ۲۹، ط: ۳، بیروت، دار الکتاب العربي ۱۴۲۰ھ - ۱۹۹۹ء) (امامت یعنی اسلامی حکومت دین اسلام کی حفاظت اور دنیا کی اصلاح وتدبیر اور نظم ونسق چلانے میں نبی علیہ السلام کی نیابت کے لئے بنائی جاتی ہے)۔

اور ابن خلدون تحریر فرماتے ہیں: ''**الخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها**

عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به" (ابن خلدون، عبد الرحمٰن بن محمد بن خلدون (و:۸۰۸ھ) "مقدمۃ ابن خلدون" ص ۲۱۱، بیروت، دار الجیل) (خلافت یعنی اسلامی حکومت لوگوں کو ان کے اخروی اور دنیوی مصلحتوں کے سلسلہ میں شرعی نقطۂ نظر کے تقاضے پر آمادہ کرنے کا نام ہے، اور دنیوی مصلحتوں کا اخروی مصلحتوں سے ہی تعلق ہے، کیونکہ دنیا کے سارے حالات آخرت کی مصلحتوں کی کسوٹی پر ہی پرکھے جاتے ہیں، چنانچہ خلافت درحقیقت دین کی حفاظت اور دین کے ذریعہ دنیا کی اصلاح وتدبیر اور نظم ونسق چلانے میں صاحب شریعت نبی کریم ﷺ کی نیابت کا نام ہے)۔

اور ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ خلافت کی تعریف اس طرح کرتے ہیں: "استحقاق تصرف عام على المسلمين" (ابن ہمام، کمال الدین، محمد بن عبد الواحد (و:۸۶۱ھ) "المسایرۃ" ص ۲۵۴، ط:۱، ۱۳۰۷ھ) (خلافت مسلمانوں پر عمومی تصرف کے استحقاق کا نام ہے)۔

یہ تعریف درحقیقت خلافت پر مرتب ہونے والے اثر کا بیان ہے۔

اور قاضی عبد الرحمٰن ایجی تحریر کرتے ہیں: "خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة" (ایجی، عضد الدین، عبد الرحمٰن بن احمد بن عبد الغفار (و:۷۵۶ھ)، المواقف في علم الكلام" (قاہرہ، مطبعۃ العلوم ص:۳۹۵) (اقامت دین کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی نیابت کا نام خلافت ہے، اس اعتبار سے تمام امت پر اس کی اتباع واجب ہوگی)۔ اور علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ تحریر کرتے ہیں: "رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ" (ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز (و:۱۲۵۲ھ) "رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار" (۲/۲۷۶، ط:۱، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۱۵ھ-۱۹۹۴ء) (خلافت دینی اور دنیوی امور میں نبی کریم ﷺ کی نیابت میں کام کرنے والی عمومی ریاست کا نام ہے)۔

اور امام شاہ ولی اللہ دہلوی رقمطراز ہیں: "هي الرياسة العامة في التصدي

لإقامة الدين“ (شاہ ولی اللہ دہلوی، احمد بن عبد الرحیم، ابوعبدالعزیز، فاروقی (و:١١٧٦ھ) ”إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء“ ص ٢، لاہور ١٩٧٦ء) (خلافت وہ عمومی ریاست ہے جو اقامت دین کی جانب عملی اعتبار سے متوجہ رہتی ہو)۔

اور ابو الثناء اصفہانی تحریر کرتے ہیں: ”الخلافة: رياسة عامة تتمثل في إقامة الدين وسياسة الدنيا به لشخص واحد من الأشخاص خلافة عن النبي ﷺ“ (اصفہانی، ابو الثناء، شمس الدین بن محمود بن عبد الرحمٰن (و:٧٤٩ھ) ”مطالع الأنظار على متن طوالع الأنوار“ للقاضی عبداللہ بن عمر البیضاوی (و:٦٨٥ھ) ص ٤٦٧، ط:١، قاہرہ، مطبعہ خیریہ ١٣٢٣ھ) (خلافت وہ عمومی ریاست ہے جو اقامت دین اور دین کے ذریعہ دنیا کا نظم ونسق چلانے کے لیے نبی کریم ﷺ کی نیابت میں کسی ایک شخص کو حاصل ہو)۔

ان سب تعریفوں میں صرف تعبیر کا معمولی سا فرق ہے، لیکن سب کا مقصد ایک ہے کہ دین اسلام کی حفاظت اور دنیا کی اصلاح وتدبیر اور نظم ونسق کو نبوت کے طریقہ پر چلانے کا نام خلافت ہے، جو نبی کریم ﷺ کی نیابت میں ایک شخص کو حاصل ہوتی ہے۔

تعدد خلیفہ درست نہیں:

خلافت کی تعریف سے یہ حقیقت بھی عیاں ہے کہ ساری دنیا کے مسلمانوں کا خلیفہ ایک ہوگا اور بیک وقت متعدد خلفاء کی گنجائش نہیں ہے۔

خلافت کے قیام کا وجوب:

قرآن وسنت اور اجماع امت سے یہ بات ثابت ہے کہ خلافت کا قیام واجب ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمنت إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل، إن الله نعما يعظكم به، إن الله كان سميعا بصيرا، يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول، وأولي الأمر منكم، فإن

تنزعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول، إن كنتم تؤمنون بالله، واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلا" (۴/النساء:۵۸-۵۹)۔

(اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے حق داروں کو ادا کرو، اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو، خوب بات ہے یہ جس کی اللہ تمہیں نصیحت کرتا ہے، بے شک اللہ سننے والا اور دیکھنے والا ہے، اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو، اور اپنے ارباب حل وعقد، ذمہ دار اور سربراہ کار کی، سو اگر کسی امر میں اختلاف رائے واقع ہو، تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو، یہ طریقہ بہتر اور بہ اعتبار مال اچھا ہے)۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے امانت کی ادائیگی کا حکم دیا ہے، اور خلیفہ کا انتخاب بھی ایک امانت ہے، جس کی ادائیگی امت پر واجب ہے، اسی طرح آیت کے اندر ''اولو الأمر'' کی اطاعت کا حکم ہے جو سربراہ ریاست کی تقرری سے ہی عملی شکل اختیار کرے گی۔

سنت سے دلیل:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية" (صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۸۵۱، مستخرج ابی عوانہ حدیث نمبر ۵۷۴۹) (جو شخص خلیفہ کی اطاعت سے دست کش ہوگا، وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اس کے لیے کوئی حجت نہ ہوگی، اور جو اس حال میں مرے گا کہ اس کی گردن میں خلافت کی بیعت نہ ہو، وہ جاہلیت کی موت مرے گا)۔

اور ظاہر ہے کہ عہد اطاعت اسی وقت ہوگا جبکہ خلیفہ کا تقرر ہو اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد

عصاني، وإنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل، فإن له بذلك أجرا، وإن قال بغيره، فإن عليه منه" (بخاری شریف حدیث نمبر ۲۹۵۷، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۸۳۵، مسند احمد ۷۴۳۴) (جس نے میری اطاعت کی، اس نے اللہ کی اطاعت کی، اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی، اور جو امیر کی اطاعت کرے اس نے میری اطاعت کی، اور جو امیر کی نافرمانی کرے، اس نے میری نافرمانی کی، اور امام وقت تو بس ایک ڈھال ہے جس کی قیادت میں جنگ کی جاتی ہے، اور اس کے ذریعہ لوگوں کو سلامتی ملتی ہے، سو اگر اس نے تقوی کا حکم دیا اور انصاف کیا تو اسے اس کے بدلہ ثواب ملے گا، اور اگر اس نے تقوی اور عدل کے خلاف حکم دیا، تو اس کا وبال اسی پر پڑے گا)۔

اور یہ بالکل عیاں ہے کہ خلیفہ کے تقرر کے بغیر اس کی اطاعت اور نافرمانی متصور نہیں۔

اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، مالم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع، ولا طاعة" (بخاری شریف حدیث نمبر ۷۱۴۴، صحیح مسلم ۱۸۳۹، مسند احمد ۴۶۶۸) (خلیفہ کی بات سننا اور ماننا مسلمان شخص پر فرض ہے، جب تک کہ اسے گناہ کرنے کا حکم نہ دیا گیا ہو، سو جب اسے گناہ کا حکم دیا جائے، تو پھر نہ سننا جائز ہے اور نہ ماننا جائز ہے)۔ اس حدیث کے اندر خلیفہ کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور خلیفہ کا وجود اس کی تقرری سے ہوگا، لہٰذا تقرری اور اطاعت دونوں واجب ہیں، کیونکہ جس کی تقرری واجب نہ ہو، تو اس کی اطاعت کیسے واجب ہوگی؟

چنانچہ ان احادیث سے پتہ چلا کہ خلافت کا قائم کرنا واجب ہے تاکہ مسلمان خلیفہ اور اس کے مقرر کردہ امراء و حکام کی اطاعت کے وجوب کو اللہ اور اس کے رسول کے حکم سے انجام دے سکیں، اور یہ بالکل واضح ہے کہ حکام کی اطاعت کے وجوب کا حکم ان کی تقرری کے وجوب پر مرتب ہونے والا ایک اثر ہے۔

اجماع امت سے دلیل:

خلیفہ کی تقرری پر صحابہ کرام کا اجماع ہے، چنانچہ آپ ﷺ کی وفات کے بعد سب نے بالاتفاق حضرت ابوبکر کی خلافت کو تسلیم کیا، اور اسے صحیح نہیں سمجھا کہ مسلمان خلیفہ کے بغیر زندگی گزاریں، چنانچہ انہوں نے آپ ﷺ کی تجہیز و تکفین پر خلافت کو مقدم رکھا، اگر خلیفہ کی تقرری واجب نہ ہوتی تو وہ ہرگز ایسا نہ کرتے۔ "درمختار" میں ہے:"ونصبه أهم فلذا أقدموه علي دفن صاحب المعجزات" (الدر المختار ٢/ ٢٧٨-٢٨٠) (اور خلیفہ کی تقرری اہم ترین واجبات میں سے ہے، چنانچہ اسی وجہ سے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے تقرری کو رسول اکرم ﷺ کی تدفین پر مقدم رکھا)۔

عقلی دلیل:

عقل و منطق کا بھی یہی تقاضا ہے کہ خلیفہ کی تقرری واجب ہو تا کہ وہ کتاب وسنت کی روشنی میں دینی اور دنیاوی معاملات کو منظم کر سکے۔

تقرر خلیفہ فقہاء کے نزدیک:

فقہاء عظام نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے کہ اسلامی حکومت کا قیام اور تقرر خلیفہ واجب ہے، چنانچہ ماوردی تحریر کرتے ہیں:"وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع، وإن شذ عنهم الأصم" (ماوردی، الأحکام السلطانیۃ ص ٢٩) (ریاست کی سربراہی کے لیے اس شخص کا تقرر جو یہ فریضہ انجام دے بالاجماع واجب ہے اگرچہ "اصم"، ابوبکر عبدالرحمن بن کیسان معتزلی (و: تقریباً ٢٢٥ھ) نے اس اجماع سے خروج کیا ہے)۔

اور حافظ ابن حجر رقمطراز ہیں:"وقال النووي ...... وأجمعوا على أنه يجب نصب خليفة، وعلى أن وجوبه بالشرع لابالعقل، وخالفهم كالأصم

وبعض الخوارج فقالوا: لایجب نصب الخلیفة، وخالف بعض المعتزلة فقالوا: یجب بالعقل لا بالشرع، وھما باطلان" (ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی بن محمد، ابو الفضل، شہاب الدین (و:۸۵۲ھ) ''فتح الباری'' ۱۳/ ۲۰۸، بیروت، دار المعرفة ۱۳۷۹ھ) (اور نووی نے کہا کہ...... تمام اہل علم کا خلیفہ کے تقرر کے وجوب پر اجماع ہے، اور اس پر بھی اجماع ہے کہ تقرر کا وجوب شریعت سے ہے نہ کہ عقل سے، اور بعض نے اختلاف کیا ہے جیسے اصم معتزلی اور بعض خوارج چنانچہ ان کا قول ہے کہ خلیفہ کا تقرر واجب نہیں ہے، اور بعض معتزلہ کا اختلاف ہے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ خلیفہ کے تقرر کا وجوب عقل سے ہے نہ کہ شرع سے، اور یہ دونوں باتیں باطل ہیں)۔

اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ تحریر فرماتے ہیں: "إن ولایة أمر الناس من أعظم واجبات الدین، بل لاقیام للدین إلا بھا" (ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (و:۷۲۸ھ) "السیاسة الشرعیة فی إصلاح الراعی والرعیة" (ص:۱۶۱، بیروت، دار المعرفة) (اسلامی حکومت دین کے عظیم ترین واجبات میں سے ہے، بلکہ اس کے بغیر دین قائم ہی نہیں ہوسکتا ہے)۔

اور علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں: "ونصب الإمام واجب سمعا" (ابن ھمام، "المسایرة فی العقائد المنجیة فی الآخرة" بہامش ''المسامرة فی شرح المسایرة'' لابن أبی شریف الشافعی، کمال الدین محمد بن محمد (و:۹۰۵ھ یا ۹۰۶ھ، ص ۲۵۳) (خلیفہ کا تقرر شرعاً واجب ہے)۔

اور علامہ ابو شکور سالمی تحریر کرتے ہیں: "إن الخلافة ثابتة، والإمارة قائمة مشروعة واجبة علی الناس أن یروا علی أنفسھم إماما بدلیل الکتاب والسنة والإجماع" (ابو شکور، محمد بن عبد السید بن شعیب کشی، سالمی، حنفی ''التمھید فی بیان التوحید'' ص ۱۷۲، دہلی، مطبع فاروقی ۱۳۰۹ھ) (خلافت اور امارت شریعت میں مشروع اور ثابت ہے، اور قرآن وسنت اور اجماع امت کی دلیل سے لوگوں پر واجب ہے کہ اپنے اوپر ایک امام کو حکمرانی کرتا ہوا دیکھیں)۔

خلافت علی منہاج النبوۃ کی خصوصیات وامتیازات:

خلافت علی منہاج النبوۃ کی بہت سی خصوصیات ہیں جو اسے دیگر غیر اسلامی سیاسی نظریات

اور نظاموں سے جدا کرتی ہیں، لہٰذا ہم ذیل میں اس کی چند خصوصیات کا تذکرہ کر رہے ہیں:

۱- پہلی خصوصیت: حاکمیت الٰہ:

خلافت علی منہاج النبوۃ کی پہلی خصوصیت ''حاکمیت الٰہ'' ہے، یعنی اس میں اقتدارِ اعلیٰ اللہ تعالیٰ کے لیے ہے، اور وہی قانون سازی کا مرجع ہے، اور اسی کی نازل کردہ شریعت یعنی صرف قرآن وسنت کی نصوص سب پر حاکم ہے، چنانچہ کتاب وسنت میں ''حاکمیت الٰہ'' کو ثابت کرنے والی دلیلیں بے شمار ہیں، یہاں بطورِ نمونہ چند دلائل درج ہیں:

۱- ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ''إن الحكم إلا لله'' (یوسف:۴۰) (فرمانروائی کا اقتدار اللہ کے سوا کسی کے لیے نہیں ہے)۔

۲- ''أفغير الله أبتغي حكما وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا'' (الانعام:۱۱۴) (پھر جب یہ حال ہے تو کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنے والا تلاش کروں، حالانکہ اس نے پوری تفصیل کے ساتھ تمہاری طرف کتاب نازل کر دی ہے)۔

۳- ''وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه'' (البقرۃ:۲۱۳) (اور ان کے ساتھ کتاب بھیجی قولِ فیصل کے ساتھ تاکہ جن باتوں میں لوگ اختلاف کر رہے ہیں ان میں فیصلہ کر دے)۔

۴- نیز فرمانِ الٰہی ہے: ''ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم اٰمنوا بما أنزل إليک وما أنزل من قبلک يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت، وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطن أن يضلهم ضلالاً بعيدا'' (النساء:۶۰) (آپ نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو دعویٰ تو کرتے ہیں کہ وہ اس چیز پر بھی ایمان رکھتے ہیں، جو تم پر اتاری گئی ہے اور اس پر بھی جو تم سے پہلے اتاری گئی ہے، لیکن چاہتے ہیں کہ اپنے معاملات فیصلہ کے لیے طاغوت کے پاس لے جائیں، حالانکہ انہیں اس کے انکار کا حکم دیا گیا ہے، اور شیطان چاہتا ہے کہ انہیں

دور کی گمراہی میں ڈال دے)۔

قرآن کریم کی طرح احادیث پاک کا ایک بڑا ذخیرہ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت پر دلالت کرتا ہے، چنانچہ چند احادیث درج ذیل ہیں:

۱- رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:"وبک خاصمت وإليک حاكمت" (بخاری شریف حدیث نمبر ۱۱۲۰، اور راوی حدیث حضرت عبداللہ بن عباس ہیں) (اور میں تیری مدد سے بحث کرتا ہوں، اور اپنے معاملات فیصلہ کے لیے تیرے پاس لے جاتا ہوں اور تیری ہی وحی پر فیصلہ کرتا ہوں)۔

۲- حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ حضرت عوف بن مالک اشجعی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:"عليكم بكتاب الله أحلوا حلاله وحرموا حرامه" (طبرانی، سلیمان بن احمد "مسند الشامیین"، حدیث نمبر ۱۱۷۰، ط:۱، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ ۱۴۰۵ھ- ۱۹۸۴ء اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے، منذری نے "الترغیب" ۱/۴۱-۴۲ میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ ثقہ ہیں، اور ہیثمی نے "مجمع الزوائد" ۱/۱۷۰ میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ موثق ہیں)۔

(تم اپنے اوپر کتاب اللہ کی پیروی کو لازم پکڑ لو، اور اس کے حلال کو حلال سمجھو، اور اس کے حرام کو حرام قرار دو)۔

۳- حضرت عبداللہ بن ابی اوفی سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے "أوصى بكتاب الله تعالى" (بخاری شریف حدیث نمبر ۲۷۴۰، ۴۴۶۰، ۵۰۲۲، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۶۳۴، مسند احمد حدیث نمبر ۱۹۱۲۳) (قرآن مجید پر عمل کرنے کی وصیت وہدایت فرمائی تھی)۔

۴- حضرت صہیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا:"ما آمن بالقرآن من استحل محارمه" (سنن ترمذی، حدیث نمبر ۲۹۱۸، مسند بزار حدیث نمبر ۲۰۸۴، "المعجم الکبیر" للطبرانی ۲۱۴۷، لیکن اس حدیث کی سند میں کلام ہے) (وہ شخص قرآن پر ایمان نہیں لایا جو اس کی حرام کردہ چیزوں کو حلال سمجھتا ہو)۔

۲- دوسری خصوصیت: شورائیت:

خلافت علی منہاج النبوۃ کی دوسری خصوصیت "شورائیت" ہے، یعنی سربراہ مملکت کا تقرر پوری امت کی جانب سے منتخب کردہ ممبران کی مجلس شوری کرے گی، اور سربراہ مملکت ہر اہم معاملہ کو "مجلس شوری" پر پیش کرے گا، اور اس سے رائے لینے کے بعد ہی معاملہ کو قطعی شکل دیگا، نیز مجلس شوری کی تجویزوں پر ہر حال میں عمل کرے گا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فبما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظا غليظ القلب، لانفضوا من حولك، فاعف عنهم، واستغفرلهم، وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين" (آل عمران:۱۵۹)۔ (یہ اللہ ہی کا فضل ہے کہ تم ان کے لیے نرم خو ہو، اور اگر تم درشت خو اور سخت دل ہوتے تو تمہارے پاس سے یہ منتشر ہو جاتے، سو ان سے درگزر کرو ان کے لیے مغفرت چاہو، اور معاملات میں ان سے مشورہ لیتے رہو، پھر جب تم فیصلہ کرلو، تو اللہ پر بھروسہ کرو، بے شک اللہ اپنے اوپر بھروسہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے)۔

چنانچہ نص آیت سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ مسلمانوں کے معاملات شورائی نظام سے طے ہونے چاہئے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنے صحابہ کے ساتھ مشورہ کریں، تاکہ وہ بھی آپ ﷺ کی اقتداء کرتے ہوئے اپنے معاملہ میں مشورہ کیا کریں، جیسا کہ آپ ﷺ کو مشورہ کرتے ہوئے دیکھتے تھے۔

چنانچہ اس آیت پر عمل کا یہ عالم تھا کہ رسول اکرم ﷺ لوگوں میں سب سے زیادہ اپنے صحابہ کے ساتھ مشورہ کرنے والے تھے، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: "ما رأيت رجلا أكثر استشارة للرجال من رسول الله ﷺ" (بغوی، شرح السنۃ حدیث نمبر ۳۶۱۱، اور یہ حدیث حسن درجہ کی ہے) (میں نے رسول اللہ ﷺ سے بڑھ کر کسی کو مشورہ کرنے والا نہیں پایا) اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے دریافت کیا "یا

رسول الله! إن نزل بنا أمر، ليس فيه بيان أمر ولانهي، فما تأمرنا، قال: تشاورون الفقهاء والعابدين، ولا تمضوا فيه رأي خاصة" (المعجم الأوسط، حدیث نمبر ۱۶۱۸، اور ہیثمی نے (مجمع الزوائد ۱/۱۷۹) میں کہا ہے کہ اس کے رواۃ موثق اور اہل میں صحیح سے ہیں، جبکہ بعض نقاد کو اس کی سند میں کلام ہے) (اے اللہ کے رسول! اگر کوئی ایسا معاملہ ہم مسلمانوں کو درپیش ہو، جس کی نفی یا اثبات کا کوئی واضح حکم ہمارے پاس موجود نہ ہو تو ایسی صورت حال میں آپ ہمیں کس چیز کا حکم دیتے ہیں، سو رسول اللہ ﷺ نے جواب دیا: فقہاء اور عبادت گزار اشخاص کو لے کر مشورہ کرنا، اور اس میں ذاتی رائے کو جگہ نہ دینا)۔

مشورہ کی اہمیت کے پیش نظر آپ ﷺ نے غزوۂ بدر، احد، خندق، صلح حدیبیہ اور واقعۂ افک کے موقع سے اپنے صحابہ کے ساتھ مشورہ کیا (صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۷۷۹، مستخرج ابی عوانہ حدیث نمبر ۶۳۴۳ ۵، بخاری شریف حدیث نمبر ۷۲۶۳، ۴۷۵۷، نیز تفسیر ابن کثیر ۲/۱۴۹)۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلوة، وأمرهم شورى بينهم، ومما رزقناهم ينفقون" (الشوری: ۳۸) (اور وہ جنہوں نے اپنے رب کی دعوت پر لبیک کہی، اور نماز کا اہتمام کیا، اور ان کا نظام شوری پر ہے، اور جو کچھ ہم نے ان کو رزق دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں)۔

قرآن مقدس کی یہ آیت جنت کے حقدار کامل مومنوں کی صفات بیان کرنے کے سیاق میں وارد ہوئی ہے کہ وہ شورائی نظام کے علمبردار ہیں، ان کا جماعتی اور سیاسی نظم، خودسری، انانیت، ضد، خودرائی، تکبر اور نسبی غرور پر نہیں بلکہ ان کے صاحب الرائے لوگوں کے مشورہ پر مبنی ہوتا ہے، وہ اپنے ہر اہم معاملہ میں انفرادی رائے کو پسند نہیں کرتے ہیں، بلکہ مشورہ سے کام لیتے ہیں، خواہ وہ معاملہ خلافت کی ذمہ داری سنبھالنے کا ہو، یا نظم ونسق چلانے کے معاملات ہوں، یا حکومت کی مصلحتوں کی منصوبہ بندی کا مسئلہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے رسول اللہ ﷺ کے طریقہ پر

سو فیصد عمل کیا، اور اپنے ہر چھوٹے بڑے امور میں آپس میں مشورہ کرتے رہے۔

شوری کی رائے الزامی ہے:

خیال رہے کہ سربراہ ریاست کو شوری کی رائے رد کرنے کا حق نہیں ہے، اس لیے کہ وہ مجلس شوری کا منتخب کردہ شخص ہے اور اس کی حیثیت قوم کے وکیل کی ہے، جو ان کی جانب سے حاصل کردہ اختیارات کے ذریعہ ملک کا نظم ونسق چلاتا ہے، چنانچہ شوری کے فیصلہ کو رد کرنا اس اعتماد کو ختم کرنے کے مترادف ہے، جو شوری نے اس پر کیا تھا اور اعتماد واختیار کے بغیر شرعی اعتبار سے اسے خلیفہ اور سربراہ حکومت رہنے کا حق حاصل نہیں ہے، اور آل عمران کی آیت نمبر ۱۵۹ "فإذا عزمت فتوكل على الله" (پھر جب تم فیصلہ کرلو تو اللہ پر بھروسہ کرو) کا مطلب "شوری" کے فیصلے کے نفاذ کا عزم ہے، اس کے فیصلے کو رد کرنے کا عزم مراد نہیں ہے، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ "عزم" سے کیا مراد ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم" (ابن مردویہ در "التفسیر" بحوالہ: ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ابوالفداء (و: ۷۷۴ھ)، "تفسیر القرآن الکریم" ۱/ ۴۰۷، ط: ۳، بیروت، موسسۃ الریان ۱۴۲۸ھ - ۲۰۰۷ء) (صاحب الرائے اشخاص سے مشورہ کرنا اور پھر ان کے فیصلے کی پیروی کرنا)۔

عقل ومنطق کا تقاضا بھی یہی ہے کہ شوری کے فیصلہ کی تنفیذ لازم ہو، تاکہ ڈکٹیٹر شپ کا دروازہ نہ کھلے، چنانچہ جن حضرات کو مدارس اور دیگر ادارے کی شوری کے حال کی خبر ہے، وہ اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ شوری کے اعلامی ہونے کا وہاں کتنا ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور سب کچھ پہلے سے طے ہوتا ہے، محض رسماً رائے لی جاتی ہے اور وہ بھی مسترد کردی جاتی ہے، البتہ خلیفہ دلائل سے اپنی رائے کی بہتری سے مجلس شوری کو مطمئن کرنے کی کوشش کرے، جیسا کہ حضرت ابوبکر "مانعین زکوۃ" سے قتال اور مصحف میں قرآن کریم کی جمع وتدوین کے سلسلے میں اپنی رائے کی وضاحت اہل شوری کے سامنے کرتے رہے یہاں تک کہ سب کو اطمینان ہوگیا۔

موجودہ دور میں مجلس شوری کی تشکیل کا طریقہ:

اگر چہ دور نبوی اور دور خلافت راشدہ میں بیلٹ پیپر یعنی پر چھائے رائے دہی یا الیکٹرانک ووٹنگ مشین کا طریقہ رائج نہیں تھا، لیکن فقہی قاعدہ ہے کہ "**الأصل في الأشياء الإباحة**" (سیوطی، عبد الرحمٰن بن ابی بکر (و:۹۱۱ھ)، الاشباہ والنظائر ص: ۱۳۳، ط: ۱، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۰۳ھ-۱۹۸۳ء، ابن نجیم، زین العابدین بن ابراہیم، الاشباہ ص:٦٦، بیروت، دار الکتب العلمیة ۱۴۰۰ھ-۱۹۸۰ء) (چیزوں میں اصل اباحت ہے)، نیز مصلحت کا شریعت میں اعتبار ہے، لہٰذا آمریت اور ڈکٹیٹر شپ کا دروازہ بند کرنے کے لیے موجودہ دور میں انتخاب کا طریقہ ہی بہتر طریقہ ہے، البتہ مجلس شوری کے رکن بننے کے لیے درج ذیل شرطیں ہوں گی:

۱- عدالت ودیانت:

ایسے ہی لوگ ارباب حل وعقد اور اہل شوری میں سے ہوسکیں گے جو شرعی ماموارت کو انجام دینے والے اور شرعی ممنوعات سے باز رہنے والے ہوں۔

۲- علم وفقاہت:

اسلامی ریاست کا اساسی دستور چونکہ کتاب وسنت ہے، لہٰذا اس کا کم سے کم علم لازمی ہے اور اجتہادی بصیرت کا حامل ہونا زیادہ بہتر ہے، اسی کے ساتھ عرف عام اور رسم ورواج سے باخبر ہونا بھی ضروری ہے، بہتر یہ ہے کہ مجلس شوری میں دینی اور قانونی امور کے ماہر اور دنیوی وانتظامی امور کے واقف کار اور اس میدان کے تجربہ کار دونوں کا ایک تناسب مقرر کردیا جائے اور فاضل دینیات یا دنیوی علوم میں پوسٹ گریجویشن کی شرط رکھی جاسکتی ہے۔

۳- حکمت ودانشمندی اور معاملہ فہمی:

مجلس شوری کا رکن بننے والا شخص حکمت ودانشمندی سے لبریز اور معاملہ فہم ہو، تاکہ

خلافت وامامت کے لیے اہل تر اور امت مسلمہ کی مصلحت کو بہتر طور سے انجام دینے والے فرد کا انتخاب کرسکے، اور اسلام اور امت کی بہتری کے فیصلے کرسکے (ماوردی الأحکام السلطانیة ص:٦)۔

انتخابات کا اسلامی نظام:

امیدواری کے لیے عاقل وبالغ ہونے کے ساتھ ذکر کردہ شرائط مطلوب ہیں، اور حق رائے دہی (ووٹ دینے) کے لیے عاقل وبالغ ہونے کے ساتھ کم سے کم میٹرک کولیشن (دسویں جماعت پاس) یا علوم شرعیہ میں ثانویہ کی شہادت کا حامل ہو۔

اسلامی نظام انتخاب میں امیدوار کو اپنا ذاتی روپیہ صرف کرنے کی اجازت نہ ہوگی، بلکہ سارا خرچ بیت المال (قومی خزانہ) برداشت کرے گا اور ''متحدہ اسلامی خلافت'' کے لیے خلیفہ کا انتخاب تمام مسلم ملکوں کی منتخب مجلس شوری کے ہر ملک کے پندرہ منتخب افراد کریں گے، جس کی عالمی میٹنگ مدینہ منورہ میں ہوگی۔

خواتین کی نمائندگی:

عاقل بالغ مسلمان عورت کو بھی حق رائے دہی حاصل ہے، خواہ مجلس شوری کا انتخاب ہو یا خلیفہ کا انتخاب ہو، اسی طرح خواتین مجلس شوری کی رکن بھی بن سکتی ہیں، کیونکہ مجلس شوری کا کام خلیفہ کا انتخاب، مسلمانوں کے اجتماعی امور سے متعلق فیصلہ کرنا اور حکومت کا نظم ونسق چلانے میں حکومت کو مشورہ دینا اور قانون سازی کرنا بھی ہے، اور یہ سب وہ امور ہیں جن میں عورت کی شرکت سے مانع کوئی چیز نہیں ہے، کیونکہ اجتہاد کرنا اور فتوی دینا عورت کے لیے بھی درست ہے اس لیے کہ انوثت (عورت ہونا) افتاء اور اجتہاد کی اہلیت سے مانع نہیں ہے (ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد شافعی (و:٤٥٠ھ)، أدب القاضی ١/ ٦٢٨، تحقیق محیی ہلال السرحان، بغداد، مطبعة العانی ١٣٩٢ھ)۔

اور بلاشبہ اجتہاد وافتاء کے دائرہ میں حکومت کے معاملات اور امت کے ساتھ خلیفہ کے تعلقات بھی آتے ہیں، چنانچہ صلح حدیبیہ کے موقع سے خود نبی کریم ﷺ نے حضرت ام سلمہ

رضی اللہ عنہا سے مشورہ لیا (بخاری شریف حدیث نمبر ۲۷۳۱-۲۷۳۲)۔ ابن حجر عسقلانی رقمطراز ہیں:

"وفي الحديث دلالة على فضل المشورة، وأن الفعل إذا انضم إلى القول كان أبلغ من القول المجرد، وفي الحديث دلالة على جواز مشاورة المرأة الفاضلة، وفضل أم سلمة رضى الله عنها، ووفور عقلها" (عسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی بن محمد (و: ۸۵۲)، فتح الباری بشرح صحیح البخاری ۵/۳۴۷، بیروت، دارالمعرفۃ ۱۳۷۹ھ) (اس حدیث شریف سے مشورہ کی خوبی کا پتہ چلتا ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ قول کے ساتھ فعل کی شمولیت محض قول سے زیادہ مؤثر ہے، ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ باکمال عورت سے مشورہ کرنا جائز ہے، اور حدیث سے حضرت ام سلمہ کی فضیلت اور کمال عقل کا بھی پتہ چلتا ہے)۔

البتہ مجلس شوری کے مرد رکن کے لیے جو شرطیں اور اوصاف لازم ہیں، وہی خواتین کے لیے بھی لازم ہیں، ساتھ ہی شرعی پردے کی پابندی بھی ضروری ہے۔ خیال رہے کہ عورت پر گھر کی ذمہ داری واجب عینی کا درجہ رکھتی ہے، اور مجلس شوری کے اعمال میں شرکت واجب کفائی ہے، لہٰذا واجبات کے تصادم کے وقت واجب عینی مقدم ہوگا۔

غیر مسلم اقلیتوں کی نمائندگی:

اسلامی ریاست غیر مسلم اقلیتوں کے جان و مال اور عزت و آبرو کے تحفظ کی ذمہ دار ہے، اور اس سلسلہ میں بڑی تاکیدیں آئی ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين يوما" (بخاری شریف حدیث نمبر ۳۱۶۶) (جو کسی ایسے شخص کو قتل کر دے جس سے مسلمانوں کا معاہدہ تھا، وہ جنت کی خوشبو بھی محسوس نہ کر سکے گا، حالانکہ اس کی خوشبو چالیس دن کی مسافت سے محسوس کی جائے گی)۔ البتہ شرعی امور اور معاملات اور خلیفہ کے انتخاب میں غیر مسلم حصہ نہیں لے سکتے ہیں، کیونکہ جو شخص اسلام پر ایمان نہیں رکھتا ہو، اس سے اسلامی [illegible] کی رعایت کی کیا توقع کی جا سکتی ہے؟

لیکن اقلیتیں اپنے مخصوص مسائل اور عام انتظامی امور میں اپنی رائے دینے کے لیے جداگانہ انتخاب کے ذریعہ اپنے مخصوص نمائندے مجلس شوری میں بھیج سکتے ہیں، جو عام انتظامی امور میں حصہ لے سکیں گے، بعض اسلامی سیاست پر لکھنے والوں نے عام انتظامی امور میں غیر مسلم اقلیتوں سے مشورہ لینے کے جواز میں اس واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ حضرت عمر نے ایک ایرانی تجربہ کار جرنیل ہرمزان سے مشورہ لیا تھا جو تستر کی جنگ میں گرفتار ہوا تھا، لیکن اس احقر کے نزدیک یہ استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ ہرمزان تستر کی جنگ میں گرفتار ہو کر جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا، تو حضرت عمر نے اس سے کہا تجھے کیا ہوا؟ بولتے کیوں نہیں؟ اس پر اس نے کہا: "بلسان میت أتكلم أم بلسان حي"؟ (میں مردہ یا زندہ کی زبان سے گفتگو کروں؟)، تب حضرت عمر نے فرمایا "تكلم فلا بأس" (بولو، تم پر کوئی حرج نہیں)، سو ہرمزان نے عرض کیا، اے امیر المؤمنین! "إنا وإياكم معشر العرب ما خلى الله بيننا وبينكم، فإنا كنا نقتلكم ونقصيكم وأما إذا كان الله معكم لم يكن يدان" (ہم اور آپ عرب کی جماعت اللہ کی ہدایت سے دوری کی حالت میں اس پوزیشن میں تھے کہ آپ لوگوں یعنی عرب کو ہمارے مقابلہ کی قدرت نہ تھی، پھر جب اللہ تعالیٰ آپ کے ساتھ ہو گیا، تو ہمیں آپ کے مقابلہ کی قدرت نہیں رہی)، اس گفتگو کے سننے کے بعد حضرت عمر نے اس کے قتل کرنے کا حکم دیا، لیکن حضرت انس بن مالک نے کہا کہ آپ اسے قتل نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ آپ اسے امان دے چکے ہیں، یہ سن کر حضرت عمر نے ان سے کہا کہ اس بات کا ثبوت پیش کرو، اس پر حضرت زبیر بن العوام نے کہا کہ آپ نے اس سے یہ فرمایا تھا کہ بولو، تم پر کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت عمر نے قتل کا فیصلہ واپس لے لیا، اور ہرمزان نے اسلام قبول کر لیا، اور حضرت عمر نے ان کا وظیفہ بھی جاری کر دیا (سنن سعید بن منصور حدیث نمبر ۲۶۷۰، مصنف ابن ابی شیبہ حدیث نمبر ۳۴۵۰۵، ۳۴۵۰۶، اور اس کی سند صحیح ہے اور امام بخاری نے تعلیقاً اس قصہ کی طرف حدیث نمبر ۳۱۷۲ کے بعد اشارہ کیا ہے)۔

میرے نزدیک غیر مسلم اقلیتوں کے لیے عام انتظامی امور میں حصہ لینے اور ووٹ دینے کی گنجائش اس لیے ہے کہ یہ شریعت کے اصول سے متصادم نہیں ہے، البتہ دینی وشرعی امور، معاملات اور خلیفہ کے انتخاب میں غیر مسلم اقلیتوں کو حق رائے دہی حاصل نہ ہوگا۔

۳- تیسری خصوصیت: بیعت:

خلافت علی منہاج النبوۃ کی تیسری خصوصیت امام وخلیفہ کی بیعت ہے، یعنی ضروری ہے کہ مملکت اسلامی کا سربراہ تمام مسلمانوں کا قابل اعتماد شخص ہو، چنانچہ خلیفہ کی نامزدگی اور تمام مسلمانوں کی رضامندی سے اسے منتخب کرنے کے لئے بیعت ہی ایک شرعی طریقہ ہے، اور یہ ایک حقیقی عقد ہے جو رضامندی کی بنیاد پر دو ارادہ سے تکمیل پاتا ہے، چنانچہ ایک فریق کی حیثیت سے خلیفہ خلافت کی ذمہ داری سنبھالنے اور امت مسلمہ پر اسلامی شریعت کے مطابق حکم چلانے کا عہد کرتا ہے، اور دوسرے فریق کی حیثیت سے امت اطاعت وتابعداری کا عہد برضا ورغبت کرتی ہے، کیونکہ حکومت کے سربراہ کا تقرر اور اسے معزول کرنا صرف اور صرف امت کا حق ہے، چنانچہ وہی تنفیذی اور انتظامی اختیارات کسی کو دے سکتی ہے، اور اس سے چھین سکتی ہے، ماوردی تحریر کرتے ہیں: "عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار" (ماوردی، الأحکام السلطانیۃ ص: ۸، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط: ۱، ۱۴۰۵ھ - ۱۹۸۵ء) (بیعت باہمی رضامندی اور اختیار کا معاہدہ ہے جس میں جبر واکراہ کا گزر نہیں)۔

اور باہمی معاہدہ کی اس کاروائی کا نام "بیعت" فروخت کنندہ اور خریدار کے عمل سے تشبیہ دیتے ہوئے پڑا، دراصل لوگ عہد کو پختہ کرنے کے لیے اپنا ہاتھ امیر کے ہاتھ میں دیتے تھے، جس طرح کبھی بائع ومشتری بیع کو پختہ کرنے کے لیے ہاتھ ملاتے تھے (ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون ص: ۱۷۴)۔

خیال رہے کہ اس بیعت امام یعنی عہد اطاعت میں ہاتھ ملانا ضروری نہیں ہے، بلکہ زبان سے کہہ دینا کافی ہے، چنانچہ بیعت کرنے والے یہ کہہ دیں کہ ہم نے برضا ورغبت کتاب

اللہ وسنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق امامت کے فرائض انجام دینے کے لیے آپ کی بیعت کی، اور خلیفہ زبانی خلافت کی ذمہ داری ادا کرنے کو قبول کرلے (بدر الدین، ابوعبد اللہ، ابن جماعۃ، شیخ الاسلام محمد بن ابراہیم بن سعد اللہ بن جماعۃ شافعی (و: ۷۳۳ھ) تحریر الأحکام فی تدبیر أہل الاسلام ص: ۵۷، قطر، دار الثقافۃ، ۱۴۰۸ھ-۱۹۸۸ء، ابن الفراء حنبلی، قاضی ابویعلی محمد بن الحسین (و: ۴۵۸ھ)، الأحکام السلطانیۃ ص: ۲۵، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط: ۲، ۱۴۲۱ھ-۲۰۰۰ء)۔ اس بیعت کے بعد خلیفہ کی اطاعت لازم ٹھہرتی ہے، چنانچہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لاننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا، عندكم من الله فيه برهان" (بخاری شریف حدیث نمبر ۷۰۵۶، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۷۰۹، مسند احمد حدیث نمبر ۲۲۶۷۹) (ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بیعت کی کہ ہم امراء کی بات سنیں گے، اوران کی تابعداری کریں گے، خواہ ہماری طبیعت چاہتی ہو یا نہ چاہتی ہو، ہم سختی کی حالت میں ہوں یا نرمی کی حالت میں یا ہمارے خلاف ترجیح کی حالت ہو، اور ہم نے یہ بھی عہد کیا تھا کہ ہم حکومت کے ذمہ داروں کے ساتھ جھگڑا نہیں کریں گے، مگر یہ کہ ان سے کھلے ہوئے کفر کا مشاہدہ کرو، جس کے کفر ہونے پر اللہ کی طرف سے تمہارے پاس قطعی دلیل موجود ہو)۔

اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة" (بخاری شریف حدیث نمبر ۶۹۳، سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۲۸۶۰، ومسند احمد حدیث نمبر ۱۲۱۲۶) (اپنے حکام کی بات سنو، اوران کی اطاعت کرو، اگرچہ تم پر ایسا حبشی غلام امیر بنایا گیا ہو جس کا سر منقی کے دانے کی طرح ہو)۔

اور حضرت ابوہریرہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لانبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا ببيعة الأول

فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم" (بخاری شریف حدیث نمبر ۳۴۵۵،صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۸۴۲،مسند احمد حدیث نمبر ۷۹۶۰) (بنواسرائیل پر انبیاء حکومت فرماتے تھے، جب بھی کسی نبی کی وفات ہوتی،تو دوسرا نبی اس کا جانشین ہوجاتا،اور میرے بعد کوئی نبی نہیں ہے، اور بہت سے خلفاء (بیک وقت) ہوں گے،صحابہ نے پوچھا ایسی صورت میں آپ کا کیا حکم ہے؟ فرمایا: اس کی بیعت پر قائم رہو جو پہلے خلیفہ مقرر کیا گیا ہو)۔اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من بايع إماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر" (صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۸۴۴،مسند احمد حدیث نمبر ۶۵۰۱) (جس نے کسی امام سے عہد اطاعت کرلیا،اور اسے اپنا دل وجان دے دیا تو جس قدر ہو سکے،اس کی اطاعت کرے،پھر اگر دوسرا شخص اس کے ساتھ آ کر جھگڑنے لگے تو اس دوسرے کی گردن اڑادو)۔

زبردستی حکومت پر قبضہ:

بہر حال فقہاء کا یہ کہنا کہ زبردستی اقتدار پر فائز ہونے والے غاصب شخص کو بھی حاکم مان لیا جائے گا،تو وہ اس بات پر محمول ہے کہ ضرورت کی بنا پر ایسی صورت حال قبول کرلی جائیگی اور ضرورت وقتی ہوتی ہے،دائمی نہیں،اور ضرورت اپنی حد میں رہتی ہے،اور ضرورتاً ثابت ہونے والی چیز بہ قدر ضرورت سے تجاوز نہیں کرتی ہے،اس لیے اس غاصب حکمراں کے لیے درست نہیں ہے کہ تمام مسلمانوں کی رضامندی سے قطع نظر کرتے ہوئے اپنی نسل کو حکومت کا وارث بنادے، اور حکومت کو موروثی شئ میں تبدیل کردے،بلکہ اس پر لازم ہے کہ سلطنت کو مسلمانوں کے حوالہ کردے،اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا ہے تو امت مسلمہ کی ذمہ داری ہے کہ اسے قوت کے بل پر اقتدار سے محروم کرنے کی بھرپور کوشش کرے،کیونکہ ان کی سلطنت غصب کرلی گئی ہے جو کہ ایک ناپسندیدہ اور منکر شئ ہے جس کا ازالہ واجب ہے۔ چنانچہ قاضی خان رقمطراز ہیں: "قال علماؤنا رحمه الله: السلطان يصير سلطانا بأمرين: بالمبايعة معهم ويعتبر في

المبایعة مبایعة أشرافهم وأعیانهم۔ والثانی أن ینفذ حکمه فی رعیته خوفا من قهره وغلبته'' (قاضی خان، حسن بن منصور اوزجندی فرغانی (و: ۵۹۲ھ)، الخانیة بهامش الهندیة ۳/ ۵۸۴، ط:۲،مصر، بولاق، المطبعة الأمیریة ۱۳۱۰ھ)۔(ہمارے علماء نے کہا ہے کہ حکمران دو طریقوں سے حاکم ہوجاتا ہے، ایک طریقہ ہے قوم کے شرفاء اور ممتاز افراد کی بیعت، اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس کے قہر اور غلبہ کے ڈر سے عملاً اس کا حکم نافذ ہوجائے)۔اس سے معلوم ہوا کہ متغلب یعنی زبردستی حکومت پر قبضہ کر لینے والے کی حکومت جائز قانونی طریقہ سے ثابت نہیں ہے، البتہ خون وخرابہ، فتنہ اور خانہ جنگی کے خوف سے اس کی حکومت مان لی گئی ہے۔

اور علامہ حصکفی تحریر فرماتے ہیں:''وتصح سلطنة متغلب للضرورة'' (حصکفی، محمد بن علی بن محمد حنفی (و:۱۰۸۸ھ، الدر المختار بهامش، رد المختار، کتاب الصلاة، باب الإمامة ۲/ ۲۸۳، ط:۱، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۵ھ- ۱۹۹۴ء) (زور وزبردستی حکومت حاصل کرنے والے کی حکومت ضرورت کی وجہ سے صحیح شمار ہوتی ہے)۔

اور علامہ شامی تحریر کرتے ہیں:''أی من تولی بالقهر والغلبة بلا مبایعة أهل الحل والعقد، وإن استوفی الشروط المارة، وأفاد أن الأصل فیها أن تکون بالتقلید'' (ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبد العزیز (و:۱۲۵۲ھ)، رد المختار ۲/ ۲۸۳، ط:۱، بیروت، دار الکتب العلمیة ۱۴۱۵ھ- ۱۹۹۴ء)۔(جو شخص اگرچہ خلیفہ بننے کی شرائط پر پورا اترتا ہو، لیکن جب اس نے ارباب حل وعقد کی بیعت کے بغیر زور وزبردستی سے حکومت پر قبضہ کر لیا ہو، تو اس کی یہ حکومت صرف مجبوری کی بنا پر صحیح خیال کی جائے گی، ورنہ اصل ضابطہ یہی ہے کہ خلیفہ اہل حل وعقد کا مقرر کیا ہوا ہو)۔اس سے معلوم ہوا کہ زبردستی حکومت پر قبضہ کرنے والے کی حکومت ایک مجبوری کی چیز ہے، حکومت برحق نہیں ہے، اور وہ ہر وقت معزول کیے جانے کے لائق ہے، چنانچہ بشرط استطاعت اس کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے اور طاقت کا استعمال کر کے اس کا تختہ پلٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ شامی میں ہے:''ویعزل به'' أی بالفسق لو طرأ علیه،

والمراد أنه يستحق العزل" (ردالمحتار ۲/ ۲۸۳) (اور فسق کی وجہ سے اگر وہ اس پر طاری ہو، معزول کیا جائے گا، اور مطلب یہ ہے کہ وہ معزول کیے جانے کا حقدار ہے)۔

اور ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ رقمطراز ہیں: "فلو أبدوا ما يجوز لهم القتال كان ظلمهم أو ظلم غيرهم ظلما لاشبهة فيه، لا يكونون بغاة، ولا يجوز معاونة الإمام عليهم، حتى يجب على المسلمين أن يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جورهم" (ابن نجیم، زین الدین بن ابراہیم حنفی (و: ۹۷۰ھ)، البحر الرائق، شرح کنز الدقائق، ۵/ ۲۳۵، کتاب السیر، باب البغاۃ، ط: ۱، بیروت ۱۴۱۹ھ - ۱۹۹۸ء) (سو اگر خروج کرنے والے ایسے سبب کا اظہار کریں جس کی بنا پر ان کے لیے قتال درست ہو جیسے کہ سلطان نے ان پر ظلم کیا ہو، یا دوسرں پر ظلم کیا ہو، اور وہ ایسا کھلا ظلم ہو جس کے ظلم ہونے میں کوئی شبہ نہ ہو، تو ایسی صورت میں وہ باغی نہیں ہوں گے، اور ان خروج کرنے والے کے مقابلے میں مسلمانوں کے لیے اس حکمراں کی مدد کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں پر واجب ہے کہ ان خروج کرنے والوں کی مدد کریں یہاں تک کہ حاکم ان کے ساتھ انصاف کرے اور ظلم سے باز آ جائے)۔ خلاصہ یہ کہ زور وزبردستی سے حکومت پر قبضہ کرنے والے کی حکومت کو بشرط استطاعت ختم کرنے کی کوشش کرنا لازم ہے۔

ولی عہدی:

خلیفۂ سابق اپنے باپ دادا، بیٹے پوتے کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو مجلس شوری کے مشورہ سے اپنا ولی عہد اور جانشین مقرر کرسکتا ہے، چنانچہ قاضی ابو یعلی رقمطراز ہیں: "لأن الإمامة لاتنعقد للمعهود له بنفس العهد، وإنما تنعقد بعهد المسلمين" (قاضی ابو یعلی، محمد بن حسین فراء حنبلی (و: ۴۵۸ھ)، الأحکام السلطانیہ ص: ۲۵، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۲۱ھ - ۲۰۰۰ء)۔ (اس لیے کہ نامزد شخص کی حکومت صرف خلیفۂ سابق کے عہد اور وصیت سے قائم نہ ہوگی بلکہ مسلمانوں کے عہد اطاعت سے قائم ہوگی)۔ لیکن اس کی حیثیت ایک تجویز کی ہوگی، اور خلیفہ کے انتقال کے بعد مجلس شوری دوبارہ غور وخوض کے بعد اس تجویز کو مسترد بھی کرسکتی ہے، اس لیے کہ "أن إمامة

المعهود إليه تنعقد بعد موته باختيار أهل الوقت" (مرجع سابق ص:۲۶)۔(نامزد شخص کی حکومت خلیفۂ وقت کی موت کے بعد اس وقت موجود ارباب حل وعقد کے انتخاب سے قائم ہوگی)۔

بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ حضرت ابو بکر نے حضرت عمر کو خلیفہ نامزد کیا تھا، حالانکہ اس کی حقیقت صرف اتنی تھی کہ انہوں نے مسلمانوں کے ارباب حل وعقد سے مشورہ کے بعد ہی ایسا کیا تھا، اور اس سلسلہ میں بعض حضرات نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سخت گیری کا بھی اعتراض اٹھایا تھا، لیکن بالآخر سب کا ان کے انتخاب پر اتفاق ہوگیا، پھر بھی اس کی حیثیت ایک تجویز کی ہی تھی، چنانچہ ابن تیمیہ تحریر کرتے ہیں:"إنما صار إماما لما بايعوه" (ابن تیمیہ، احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (و:۷۲۸ھ)، منہاج السنۃ النبویۃ ۱/ ۳۶۵، ط:۱، مؤسسۃ قرطبۃ)۔(حضرت عمر رضی اللہ عنہ عملی اعتبار سے حاکم اس وقت بنے تھے جب صحابہ نے ان کی بیعت کر لی)۔

اسی طرح حضرت عمر نے چھ رکنی کمیٹی اس لیے بنادی تھی کہ انہیں مسلمانوں سے مشورہ کی مہلت زخمی ہونے کی وجہ سے نہیں ملی تھی، چنانچہ اس کمیٹی نے مسلمانوں کے مشورہ کے بعد ہی حضرت عثمان کا انتخاب کیا تھا۔

خیال رہے کہ کتاب وسنت میں "شورائیت" کا اصول بیان کیا گیا ہے نہ کہ نامزدگی اور ولی عہدی کا، لہٰذا اس طریقہ کو اختیار نہ کرنا ہی بہتر ہے۔

۴- چوتھی خصوصیت: منصب خلافت پر اہل ترین فرد فائز ہو:

خلافت علی منہاج النبوۃ کی چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ منصب خلافت امت کے اہل ترین فرد کو سونپا جائے، وہ اس طرح کہ خلیفہ مکمل صلاحیت ولیاقت کا حامل ہو، یعنی مسلمان، عادل، نیک سیرت، نیک مزاج، عالم، بالغ، عاقل، آزاد، سلیم الاعضاء بہادر، دوربین، معاملہ فہم، صاحب بصیرت اور مرد ہو، چنانچہ حصکفی تحریر کرتے ہیں:"ويشترط كونه مسلما حرا

ذکرا عاقلا بالغا قادرا قرشیا" (الدر المختار ۲/۲۸۰) (اور خلیفہ کا مسلمان، آزاد مرد، عاقل، بالغ، احکام کی تنفیذ، اسلامی سلطنت کے تحفظ اور عدل وانصاف کے قائم کرنے پر قادر اور قریشی ہونا شرط ہے)۔

اور ماوردی رقمطراز ہیں:"وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة أحدها: العدالة علی شروطها الجامعة، والثاني: العلم المؤدی إلی الاجتهاد فی النوازل والأحكام۔ والثالث: سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان ليصح معها مباشرة مايدرك بها۔ والرابع: سلامة الأعضاء من نقص يمنع من استيفاء الحركة وسرعة النهوض۔ الخامس: الرأی المفضی إلی سياسة الرعية وتدبير المصالح۔ والسادس: الشجاعة والنجدة المؤدية إلی حماية البيضة وجهاد العدو۔ والسابع: النسب: وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه" (ماوردی، الأحکام السلطانیہ ص:٦)۔

(بہر حال امامت کی اہلیت رکھنے والے افراد کے اندر معتبر شرطیں سات ہیں: (۱) عدالت اپنی جامع ترین شرطوں کے ساتھ یعنی آزادی، بلوغ، عقل وغیرہ۔ (۲) دوسری شرط علم ہے جو احکام کے استنباط اور نئے پیش آمدہ واقعات کے سلسلہ میں اجتہادی بصیرت پر منتج ہو۔ (۳) تیسری شرط سلیم الحواس ہونا ہے یعنی کان، آنکھ اور زبان صحیح سالم ہوں، تاکہ ان کے ساتھ ان کے ذریعہ ادراک کیے جانے والے امور کو انجام دینا صحیح متصور ہو، (۴) چوتھی شرط: اعضاء کا ایسے نقص سے صحیح وسالم ہونا ہے جو حرکت کرنے اور تیزی سے اٹھنے سے مانع ہو (یعنی جسمانی طور پر ناکارہ نہ ہو، کیونکہ خلافت کی عظیم ذمہ داری ایسا شخص انجام نہیں دے سکتا ہے)، (۵) پانچویں شرط صاحب بصیرت اور ذو رائے ہونا ہے تاکہ رعیت کے معاملات کے نظم ونسق اور مصالح کی تدبیر بہتر طریقہ سے ہو سکے، (٦) چھٹی شرط: ایسی دلیری اور شجاعت ہے جو ملک کے تحفظ اور دشمن سے جہاد پر منتج ہو، (۷) ساتویں شرط نسب ہے، اور وہ یہ ہے کہ خلیفہ قریش سے ہو کیونکہ اس

سلسلہ میں نص وارد ہے، اوراس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے)۔

میرے نزدیک قریشی ہونے کی شرط نہیں ہے، جیسا کہ ابوبکر باقلانی محمد بن الطیب بن محمد (و: ۴۰۳ھ) کی رائے ہے، اور "الأئمة من قريش" (مسند احمد حدیث نمبر ۱۲۳۰۷) (امراء قریش میں سے ہوں گے) یہ پیشین گوئی ہے، شرط کے طور پر وارد نہیں ہے، اور یہی اسلام کی تعلیم مساوات سے ہم آہنگ ہے، کیونکہ اسلام سارے انسانوں کو ایک کنبہ قرار دیتا ہے، اور حسب ونسب کی بجائے صفات حسنہ اور قابلیت ولیاقت کو حکم کی اساس بناتا ہے۔

نوٹ: خلیفہ کے لیے مدت کا تعین، اسی طرح مجلس شوری کے لیے مدت کار کا تعین مصالح مرسلہ میں سے ہے جسے اختیار کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے بلکہ ماضی کے تجربات کی روشنی میں اہل ترین افراد کو منتخب کرنے اور عوام کے سیاسی شعور کو پختہ کرنے کا ذریعہ ہے۔

اسی طرح طریقۂ حکومت کا تعین بھی مباحات اور مصالح مرسلہ میں سے ہے، چنانچہ شریعت میں اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ وفاقی طرز حکومت (Federal Government) ہو اور ساری مسلم دنیا کو انتظامی سہولت کے مطابق مختلف یونٹوں میں تقسیم کردیا جائے، چنانچہ علاقائی مجلس شوری ہو اور علاقائی انتظامیہ ہو جس کو دستور خلافت کے تحت علاقائی خودمختاری حاصل ہو، ایسے ہی اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ وحدانی طرز حکومت (Unitarial Government) ہو اور ساری مسلم دنیا ایک سیاسی وحدت ہو اور خلیفہ مرکزی مجلس شوری کے مشوروں کے مطابق علاقائی حکام کا تقرر کرے۔

اسی طرح شریعت میں اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ مجلس شوری (Consultative Court) کے ممبران کی تحدید آبادی کے تناسب سے کی جائے، چنانچہ فقہاء نے اپنے زمانہ کے عرف اور رسم ورواج کے مطابق مختلف تعداد کا ذکر کیا ہے، کیونکہ یہ ایک انتظامی مسئلہ ہے جس پر مصلحت اور عرف کا اثر پڑتا ہے۔

۵- پانچویں خصوصیت: عدل وانصاف اور قانونی مساوات کی فراہمی:

خلافت علی منہاج النبوۃ کی پانچویں خصوصیت ''عدل وانصاف اور قانونی مساوات کی فراہمی'' ہے، چنانچہ خلافت کے دائرہ میں آنے والے اشخاص کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی جائے گی، بلکہ خلافت ہر شخص کو مکمل عدل وانصاف اور قانونی مساوات فراہم کرے گی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی ذمہ داری کو بیان کرتے ہوئے فرمایا: ''وأمرت لأعدل بينكم'' (الشوریٰ:۱۵) (مجھے حکم دیا گیا کہ میں تمہارے درمیان انصاف کروں) اور دوسری جگہ ارشاد ہے: ''وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل'' (النساء: ۵۸) (اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو)۔ اور ایک جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''قل أمر ربي بالقسط'' (الأعراف:۲۹) (کہہ دو کہ میرے رب نے تو ہر معاملہ میں عدل کا حکم دیا ہے)۔

اور حضرت بریدہ بن حصیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة، فرجل عرف الحق وقضى به، ورجل عرف الحق، فجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل، فهو في النار'' (سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۳۵۷۳، سنن ترمذی حدیث نمبر ۱۳۲۲، اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے) (قاضی تین طرح کے ہوتے ہیں: ایک جنت میں جائے گا، اور دو جہنم میں، سو جنت میں وہ قاضی جائے گا جو حق کو پہچان کر اس کے مطابق فیصلہ کرے، اور جو قاضی حق کو پہچاننے کے باوجود فیصلہ صادر کرنے میں ظلم سے کام لے وہ جہنمی ہوگا، اور جس قاضی نے جہالت کے باوجود لوگوں کے لیے فیصلہ صادر کیا وہ بھی جہنمی ہے)۔

علامہ کاسانی اس حدیث کے تعلق سے رقمطراز ہیں: ''والحديث محمول على القاضي الجاهل، أو العالم الفاسق، أو الطالب الذي لا يأمن على نفسه الرشوة فيخاف أن يميل إليها توفيقا بين الدلائل'' (کاسانی، علاء الدین، ابوبکر بن مسعود (و: ۵۸۷ھ)، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۷/۴، ط: ۲، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۴۰۶ھ-۱۹۸۶ء)۔ (اور اس حدیث کو

محمول کیا جائے گا اس قاضی کے سلسلہ میں جو جاہل ہو، یا وہ عالم جو فاسق ہو، یا وہ طالب عہدۂ قضا جو اپنی ذات پر رشوت سے مامون نہ ہو، چنانچہ اسے رشوت کی طرف مائل ہونے کا خدشہ ہو، اور یہ مصداق مختلف دلائل کے درمیان تطبیق دینے کے لیے متعین کیا گیا ہے)۔

نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فأخطأ فله أجر" (بخاری شریف حدیث نمبر ۷۳۵۲، مسلم شریف حدیث نمبر ۱۷۱۶، اور یہ حدیث حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے) (جب حاکم اجتہاد کے بعد فیصلہ کرے اور اس کا اجتہاد درست ہو، تو اس کے لیے دوہرا اجر ہے، اور اگر اجتہاد کے بعد فیصلہ کرے لیکن اجتہاد میں غلطی ہو جائے تو بھی اس کے لیے ایک اجر ہے)۔

اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ اجتہاد کی اہلیت رکھنے والے شخص کی طرف سے اجتہاد کرنا عبادت ہے، اسی لیے حالت خطا میں بھی وہ اپنی کوشش کی اجرت سے محروم نہیں رہے گا۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "لاحسد إلا في اثنتين، رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها" (بخاری شریف، حدیث نمبر ۷۳، ۱۴۰۹، ۷۱۴۱، ۷۳۱۶، ومسلم شریف حدیث نمبر ۸۱۶) (رشک دو چیزوں میں ہونا چاہئے، ایک اس شخص سے جسے اللہ نے مال و دولت سے نوازا ہو، اور اسے حق کے راستہ میں خرچ کرنے کی توفیق دی ہو، اور دوسرے اس شخص سے جسے اللہ نے حکمت و دانائی عطا کی ہو، سو وہ شخص اس کی مدد سے فیصلہ کرتا ہو اور اس کی تعلیم دیتا ہو)۔

یہ حدیث شریف عدل وانصاف اور حق پر مبنی فیصلہ کرنے کی فضیلت کے سلسلہ میں کھلی اور واضح دلیل ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حق پر مبنی فیصلہ کو ایسا محبوب امر قرار دیا ہے جس پر رشک کیا جائے۔

چنانچہ اسلام میں دوہرا معیار نہیں ہے، سب کے لیے ایک ہی کسوٹی ہے خواہ خلافت کا مسلم باشندہ ہو یا غیر مسلم کسی کے ساتھ ظلم وزیادتی روانہیں ہے۔

۶۔ چھٹی خصوصیت: اہل ترین افراد کی عہدے اور مناصب پر تقرری:

خلافت علی منہاج النبوۃ کی چھٹی خصوصیت: اہل ترین افراد کی عہدے اور مناصب پر تقرری ہے، چنانچہ خلافت اسلامیہ میں اس بات کا بھرپور التزام کیا جائے گا کہ منصب اور عہدہ اہل ترین فرد کو ہی سونپا جائے، خواہ وزارت کا منصب ہو یا کوئی دوسرا، اور اس سلسلہ میں کسی طرح کی جانبداری، عصبیت، علاقائیت، اقرباء پروری اور خاندان پرستی کو جگہ نہیں ملے گی، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة" (بخاری شریف حدیث نمبر ۵۹، ۶۴۹۶، مسند احمد حدیث نمبر ۸۷۲۹)۔ راویٔ حدیث حضرت ابوہریرہ ہیں۔ (جب تم دیکھو کہ منصب نااہل کو سونپا جارہا ہے تو قیامت کا انتظار کرو)۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "إذا أراد الله بالأمير خيراً جعل له وزير صدق، إن نسي ذكره، وإن ذكر أعانه، وإذا أراد به غير ذلك، جعل له وزير سوء، إن نسي لم يذكره، وإن ذكر لم يعنه" (سنن أبي داود، حدیث نمبر: ۲۹۳۴، صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۴۴۹۴، اور یہ صحیح درجہ کی حدیث ہے)۔ (جب اللہ تعالیٰ امیر کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرنا چاہتا ہے تو اس کے لیے مخلص وزیر کا انتخاب فرماتا ہے، تاکہ اگر کسی معاملہ میں امیر بھٹک جائے تو وزیر اسے یاددہانی کرائے، اور اگر صواب پر ہو تو اس کی مدد کرے، لیکن جب اللہ تعالیٰ کسی امیر کے ساتھ شر کا معاملہ کرنا چاہتا ہے، تو اس کے لیے برے وزیر کا انتخاب فرماتا ہے کہ اگر وہ بھٹک جائے تو وہ یاددہانی نہ کرائے، اور اگر صواب پر ہو تو اس کی مدد نہ کرے)۔

۷۔ ساتویں خصوصیت: آزادی کی فراہمی:

خلافت علی منہاج النبوۃ کی ساتویں خصوصیت ہر طرح کی آزادی کی فراہمی ہے،

چنانچہ اس نظام میں کسی کی زبان پر تالا نہیں لگایا جائے گا، اور ہر فرد انسانی کو آزادیٔ ضمیر، آزادیٔ رائے، آزادیٔ تعبیر، آزادیٔ اختیار اور آزادیٔ اجتماع وغیرہ حاصل ہوگی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا إكراه في الدين" (البقرة:۲۵۶) (دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں ہے) اور اس آزادی میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان تفریق نہ ہوگی، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فاكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعط أجره" (بخاری شریف حدیث نمبر ۲۲۲۷، ۲۲۷۰، سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۲۴۴۲، مسند احمد حدیث نمبر ۸۶۹۲) (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تین اشخاص کا قیامت کے دن میں فریق ہوں، ایک وہ شخص جس نے میرے نام پر عہد دیا پھر غداری کی، اور ایک وہ شخص جو کسی آزاد کو بیچ کر اس کا دام کھا جائے اور تیسرا وہ شخص جو کسی مزدور کو رکھ کر اس سے مکمل کام لے اور اس کی اجرت نہ دے)۔

اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

"مذكم تعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً" (ابو القاسم عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن عبد الحکم بن اعین قرشی مصری ۲۵۷:۹، فتوح مصر و اخبار ہا ص: ۱۸۳، تحقیق: محمد حجیری، بیروت، دار الفکر ۱۴۱۶ھ - ۱۹۹۶ء، متقی ہندی، برہانپوری، علاء الدین، علی بن حسام الدین ۹۷۵:۹، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، حدیث نمبر ۳۶۰۱۰، اور بعض نے اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے، دیکھئے علوی بن عبد القادر السقاف تخریج أحادیث وآثار کتاب فی ظلال القرآن لسید قطب رحمہ اللہ ص: ۱۳۷) (کب سے تم نے لوگوں کو غلام بنالیا ہے، حالانکہ انہیں ان کی ماؤں نے آزاد جنم دیا ہے)۔

البتہ ہر آزادی کا دائرہ وہیں تک محدود ہے جہاں سے دوسرے افراد کی آزادی کی تنسیخ یا بے جا تحدید عمل میں آتی ہو اور وہ اللہ کے کسی صریح حکم سے متصادم ہو۔

۸- آٹھویں خصوصیت: امن وامان کی ہمہ گیری:

خلافت علی منہاج النبوۃ کی آٹھویں خصوصیت: "امن وامان کی ہمہ گیری" ہے؛

چنانچہ اس نظام میں امن وامان اور نظم ونسق کی درستگی ہر ایک کے لیے ہوگی، کسی کو محض شبہ کی بنا پر جیل میں نہیں ٹھونسا جائے گا، نہ کسی قوم کو دہشت گردی، انتہا پسندی اور دقیانوسیت کا لیبل لگا کر بدنام کرنے کی کوشش کی جائے گی، اور نہ خواہ مخواہ اسے اور اس کے افراد کو رسوا اور ذلیل کرنے کی سعی کی جائے گی، اور نہ ہی کسی کے کیریر کو تباہ کرنے کی سازش رچی جائے گی، اس لیے کہ یہ ساری صورتیں اس فساد فی الارض کی قسم سے ہیں جو اللہ تعالیٰ کو انتہا درجہ ناپسند ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "ولاتعثوا فی الأرض مفسدین" (البقرۃ: ٦٠) (اور زمین میں فساد نہ پھیلاتے پھرو) اور ایک دوسری جگہ فرمان الٰہی ہے: "ویسعون فی الأرض فسادا، واللہ لایحب المفسدین" (المائدۃ: ٦٤) (یہ زمین میں فساد برپا کرنے میں سرگرم ہیں اور اللہ فساد برپا کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

نیز ارشاد ہے: "فاذکروا آلآء اللہ ولا تعثوا فی الأرض مفسدین" (الاعراف: ٧٤) (تو اللہ کی شانوں کو یاد کرو، اور زمین میں فساد برپا نہ کرو)، نیز فرمایا: "وقال موسی لأخیہ ھرون اخلفنی فی قومی وأصلح ولا تتبع سبیل المفسدین" (الأعراف: ١٤٢) (اور موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہا: میری قوم میں میری جانشینی کرنا، اصلاح کرتے رہنا اور مفسدوں کی روش کی پیروی نہ کرنا) اور ایک جگہ ارشاد ہے: "ولا تبخسوا الناس أشیاءھم ولا تعثوا فی الأرض مفسدین" (ہود: ٨٥) (اور لوگوں کی چیزوں میں ان کی حق تلفی نہ کرو اور زمین میں فساد پھیلانے والے بن کر نہ ابھرو)۔

نیز ارشاد ہے:

"یذبح أبناءھم ویستحیي نساءھم إنہ کان من المفسدین" (القصص: ٤)

(فرعون ان کے بیٹوں کو ذبح کرتا اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھتا، بے شک وہ زمین میں فساد برپا کرنے والوں میں سے تھا)۔ نیز فرمایا: "ولا تبغ الفساد فی الأرض، إن اللہ لا یحب المفسدین" (القصص: ٧٧) (اور زمین میں فساد کے طالب نہ بنو، اللہ تعالیٰ فساد چاہنے والوں کو

پ ٭ر نہیں کرتا) اور ایک جگہ ارشاد فرمایا: ”وارجوا الیوم الاٰخر ولا تعثوا فی الأرض مفسدین“ (العنکبوت:۳۶) (اور روز آخرت کے منتظر رہو اور زمین میں فساد مچانے والے بن کر نہ بڑھو)۔

یہ امن وامان جس طرح ایک مسلم کے لیے ہے اسی طرح غیر مسلم کے لیے بھی ہے، چنانچہ سلامتی اور تحفظ کی اس فضا میں ہر ایک کو سانس لینے کا حق ہے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”المؤمن من أمنه الناس علی دمائهم وأموالهم“ (ترمذی شریف، حدیث نمبر: ۲۶۲۷، نسائی شریف، حدیث نمبر: ... مسند احمد، حدیث نمبر: ۸۹۳۱، اور راوی حدیث حضرت ابو ہریرہ ہیں اور یہ حدیث صحیح ہے) (مومن وہ ہے جس سے ... اپنی جان ومال کے سلسلہ میں محفوظ رہیں)۔

۹-نویں خصوصیت: ”سماجی مساوات“ کی فراہمی:

خلافت علی منہاج النبوۃ کی نویں خصوصیت: ”سماجی مساوات“ کی فراہمی ہے، چنانچہ اس نظام کے تحت ہر ایک کو عزوشرف کے ساتھ زندگی گزارنے کا موقع دیا جائے گا، اور رنگ ونسل، زبان وبیان، مذہب اور جائے پیدائش کی بنیاد پر وسائل آمدنی سے کسی کو محروم نہیں کیا جائے گا، کسی اقلیت کو غربت اور لاچاری کی مار نہیں لگائی جائے گی، حکومت دولت کو چند ہاتھوں میں مرکوز نہ ہونے دے گی بلکہ ذرائع دولت وآمدنی کی تقسیم میں پائی جانے والی ناہمواری کو بڑھنے سے روکے گی، اور کسی قوم کو قلاش اور بدحال بنانے کی سازش سے خود بھی باز رہے گی اور دوسروں کو بھی باز رکھے گی، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”ولقد مکناکم فی الأرض، وجعلنا لکم فیها معایش قلیلا ما تشکرون“ (الاعراف:۱۰)، (اور ہم نے تمہیں اس زمین میں اقتدار بخشا اور تمہارے لیے معاش کی راہیں کھولیں، پر تم بہت ہی کم شکر گزار ہوتے ہو)۔

اللہ تعالیٰ کی اس زمین میں ہر ایک کی روزی کا حصہ ہے چنانچہ اس حقیقت کو نظر انداز

کرنا ظلم ہے جیسا کہ فرمان الٰہی ہے:"وما من دآبة في الأرض إلا على الله رزقها" (ہود:٦)(اور زمین کے ہر جاندار کا رزق اللہ ہی کے ذمہ ہے)، نیز فرمایا:"وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين" (حم السجدۃ:١٠)(اور اس میں اس کے غذائی ذخیرے ودیعت کیے، سب ضرورت مندوں کے لیے یکساں طور پر، یہ سب ملا کر چار دنوں میں)۔

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"من احتكر طعاما أربعين ليلة، فقد برئ من الله تعالىٰ، وبرئ الله تعالى منه، وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع، فقد برئت منهم ذمة الله تعالى" (مسند احمد، حدیث نمبر:۴۸۸۰، مسند ابی یعلی، حدیث نمبر ۵۷۴۶، مسند البزار:۱۱/۱۳۱۱، اور اس حدیث کی سند میں ابو بشر راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے کلام کیا گیا ہے)۔(جس شخص نے چالیس دن تک غلہ کی ذخیرہ اندوزی کی وہ اللہ تعالیٰ سے بری ہوا، اور اللہ تعالیٰ اس سے دست کش ہوا، اور جس بستی میں کوئی آدمی بھوکا اٹھے تو اس بستی والوں سے اللہ تعالیٰ بری الذمہ ہے)۔

۱۰- دسویں خصوصیت: "احتساب خلیفہ":

خلافت علی منہاج النبوۃ کی دسویں خصوصیت "احتساب خلیفہ" ہے، چنانچہ اس نظام میں

- خلیفہ کی ذات بھی تعمیری تنقید سے بلند نہیں ہے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر حضرت سلمان فارسی نے نقد کرتے ہوئے کہا کہ ہم آپ کا خطبہ نہیں سنیں گے، تو حضرت عمر نے پوچھا کیوں؟ جواب میں حضرت سلمان فارسی نے کہا کہ ہر ایک کو ایک کپڑا حاصل ہوا پھر آپ حلہ (جوڑا) کس طرح زیب تن کیے ہوئے ہیں؟ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ اس اعتراض کا جواب میرے بیٹے عبداللہ دیں گے، چنانچہ عبداللہ نے کہا کہ امیر المؤمنین کی ازار میرے کپڑے کی ہے، تب حضرت سلمان فارسی نے کہا: اب فرمائیے ہم سنیں گے (یوسف بن حسین ابن عبدالہادی، جمال الدین، ابن المبرد، حنبلی (و:۹۰۹ھ):"محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب"، ۲/۵۷۹، تحقیق: عبدالعزیز بن محمد، ط:۱، مدینہ منورہ، عمادۃ البحث العلمی بالجامعۃ الاسلامیۃ ۱۴۲۰ھ-۲۰۰۰ء)۔

اور ایک دفعہ حضرت عمر نے مہر کی زیادتی سے منع فرمایا تو ایک عورت نے ان پر نقد کرتے ہوئے کہا کہ آپ کی بات مانی جائے یا قرآن کریم کی، اللہ تعالیٰ تو فرماتا ہے: "وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج، وآتيتم إحداهن قنطارا، فلا تأخذوا منه شيئاً، أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا" (النساء:۲۰) (اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی لے آنے کا ارادہ ہی کرلو، تو خواہ تم نے اسے ڈھیر سا مال ہی کیوں نہ دیا ہو، اس میں سے کچھ واپس نہ لو، کیا تم اسے بہتان لگا کر اور صریح ظلم کر کے واپس لو گے؟)، اس پر حضرت عمر نے فرمایا: ہر ایک عمر سے زیادہ فقیہ ہے، اے لوگو! تم اپنے مال میں جو تصرف چاہو کرو) (السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۴۷۲۵، سنن سعید بن منصور، حدیث نمبر: ۵۹۸، شرح مشکل الآثار للطحاوی، حدیث نمبر: ۵۰۵۹، اور اس کی سند میں انقطاع ہے)۔

خلیفہ مجلس شوریٰ کے سامنے جواب دہ ہے اور فسق وفجور اور ظلم وجور کی صورت میں معزول کیے جانے کا مستحق ہے؛ چنانچہ "الدر المختار" میں ہے: "ويعزل به" (الدر المختار بہامش رد المحتار، کتاب الصلاۃ، باب الإمامۃ ۲/ ۲۸۲) (اور فسق کی وجہ سے اسے معزول کیا جائے گا) اور "رد المحتار" میں ہے: "أي بالفسق لو طرأ عليه، والمراد أنه يستحق العزل" (رد المحتار ۲/ ۲۸۳)۔ (یعنی فسق کی وجہ سے اسے معزول کیا جائے گا، اگر وہ اس پر طاری ہو، اور مصنف کی مراد یہ ہے کہ وہ معزول کئے جانے کا مستحق ہے)۔

اور امام جصاص رقمطراز ہیں: "ولافرق عند أبي حنيفة بين القاضي وبين الخليفة في أن شرط كل واحد منهما العدالة، وأن الفاسق لايكون خليفة، ولايكون حاكما، كما لاتقبل شهادته ولاخبره" (الجصاص، احمد بن علی، ابوبکر، رازی (د: ۳۷۰ھ): أحکام القرآن تفسیر سورۃ بقرہ: ۱۲۴، ۱/ ۸۶، بیروت، دار إحیاء التراث العربی ۱۴۰۵ھ) (اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی اور خلیفہ کے درمیان اس سلسلہ میں کوئی فرق نہیں ہے کہ دونوں کے لیے عادل ہونا شرط ہے، اور یہ کہ فاسق نہ خلیفہ بن سکتا ہے اور نہ حاکم وقاضی، جیسا کہ اس کی شہادت

اور روایت قبول نہیں کی جائے گی)۔

یہ ہے خلافت علی منہاج النبوۃ پر مبنی وہ اسلامی نظام حکومت جو اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ اس کے علاوہ جتنے بھی نظامہائے سیاست رائج ہیں وہ باطل اور بے کار ہیں، جن کا شرعی اور الٰہی سیاست سے کوسوں دور کا واسطہ نہیں ہے۔ بلاشبہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ کمزوری و بے چارگی، ذلت و رسوائی، ان کے شہروں پر دشمنوں کا ناجائز قبضہ، ان کے مال و دولت پر جبراً اقتدار حاصل کر لینا، اس کا سبب صرف اور صرف یہ منحوس منارکی (ملوکیت و بادشاہت) اور ڈکٹیٹر شپ ہے جو ان کی رضامندی کے بغیر ظلماً اور جبراً ان کے سینہ پر سوار کردی گئی ہے۔

کیا ہی خوبصورت ہیں خلافت کے یہ ہمہ گیر اصول، جس کی بنیاد رسول ﷺ نے رکھی، اور اپنے قولی، فعلی اور تقریری سنتوں کے ذریعہ جسے پروان چڑھایا، درحقیقت یہ رہنما اصول ایک ایسے نظام حکومت قائم کرنے کے ضامن ہیں، جس میں دین کا غلبہ اور دنیا کی ترقی پنہاں ہے، کاش اس نظام کو نافذ کیا جاسکے۔

کتنی سخت ضرورت ہے کہ ہم معاملہ کو اصل مرجع کی طرف لوٹائیں، اور خلافت کی تشکیل کریں، جس کی بنیاد حاکمیت الٰہ پر ہو، جو کتاب وسنت کی بالادستی پر مشتمل ہو، جو مسلمانوں کی جانب سے منتخب کردہ اللہ کے عبادت گزار برگزیدہ اور جہاں دیدہ بندے، دینی اور قانونی امور کے ماہر علماء وفقہاء اور دنیوی وانتظامی امور میں تجربہ کار اور صاحب الرائے اشخاص پر مشتمل کمیٹی کے مشورہ پر چلے، جس کی سربراہی ایک ایسا باصلاحیت دیندار خلیفہ کرے جو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے ڈرنے والا ہو اور جس کو مسلمانوں نے اپنی پسند اور مرضی سے منتخب کیا ہو، اور جو ایسی مستقل وخود مختار شرعی عدالت قائم کرے جس کے قاضی ماہر فقیہ ہوں، جس کا دل خوف خدا سے معمور ہو اور جو عدل وانصاف کا پیکر ہو، جس کا مطمح نظر وہ دن ہو جس دن نہ مال کام آئے گا اور نہ دولت نہ اولاد، بلکہ معاملہ اسی کا آسان ہوگا جو قلب سلیم لے کر حاضر ہوا ہوگا۔ جب یہ خلافت قائم ہوگی اس

وقت امت مسلمہ اپنا کھویا ہوا وقار اور اپنی قدیم عظمت وشرافت بحال کر پائے گی، اور اسلامی جھنڈا لہرائے گا، اور اللہ کا کلمہ بلند ہوگا، اور انسانیت امن وامان کی فضا میں سانس لے گی۔

ہمیں یقین ہے کہ خلافت کی بحالی ان شاء اللہ عنقریب ہوگی، جیسا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "تکون النبوة فیکم ماشاء الله أن تکون، ثم یرفعها إذا شاء أن یرفعها، ثم تکون خلافة علی منهاج النبوة، فتکون ماشاء الله أن تکون ثم یرفعها إذا شاء الله أن یرفعها، ثم تکون ملکا عاضا، فیکون ماشاء الله أن یکون، ثم یرفعها إذا شاء أن یرفعها، ثم تکون ملکا جبریة، فتکون ماشاء الله أن تکون، ثم یرفعها إذا شاء أن یرفعها، ثم تکون خلافة علی منهاج النبوة، ثم سکت" (مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۸۴۰۶، مسند ابو داؤد طیالسی، حدیث نمبر: ۴۳۸، البحر الزخار للبزار، حدیث نمبر: ۲۷۹۶، المعجم الأوسط للطبرانی، حدیث نمبر: ۶۵۷۷، اور اس حدیث کی سند حسن درجہ کی ہے) (تمہارے اندر عہد نبوت جب تک اللہ تعالیٰ چاہے گا، موجود رہے گا، پھر جب اللہ اسے ختم کرنا چاہے گا تو اس (عہد نبوت) کو ختم کر دے گا، (اس کے بعد) پھر خلافت راشدہ قائم ہوگی، جو قائم رہے گی جب تک اللہ (اسے قائم رکھنا) چاہے گا، پھر جب اللہ اسے ختم کرنا چاہے گا تو اسے ختم کر دے گا۔ پھر (اس کی جگہ) کاٹ کھانے والی بادشاہت قائم ہو جائے گی، جو جب تک اللہ چاہے گا برقرار رہے گی، پھر جب اسے اللہ ختم کرنا چاہے گا تو ختم کر دے گا، پھر جابرانہ ملوکیت کا دور ہوگا، جو جب تک اللہ چاہے گا باقی رہے گا، پھر جب اللہ اسے بھی ختم کرنا چاہے گا تو ختم کر دے گا، پھر خلافت راشدہ دوبارہ قائم ہو جائے گی، پھر آپ خاموش ہو گئے)۔

خلاصۂ بحث:

۱- اسلام میں ملوکیت، سیکولر جمہوریت، سوشلزم، کمیونزم اور تھیا کریسی نہیں ہے۔

۲- اسلام کا سیاسی نظام خلافت علی منہاج النبوۃ ہے جس کی بہت سی ایسی خصوصیات

ہیں جو اسے دیگر غیر اسلامی سیاسی نظریات سے ممتاز کرتی ہیں اور یہ ثابت کرتی ہیں کہ خلافت صرف مسلمانوں ہی کے لیے نہیں بلکہ ساری انسانیت کے لیے رحمت، ان کی مشکلات کا حل اور ان کے مصائب کا علاج ہے۔

۳- اس وقت دنیا ظلم وستم سے بھر گئی ہے، اس لیے ان شاء اللہ جلد ہی خلافت دوبارہ قائم ہو جائے گی۔ واللہ أعلم بالصواب وعلمه أتم وأحكم۔

☆☆☆

آزاد عوامی حکومت - اسلامی تصور

مولانا اختر امام عادل قاسمی ☆

اسلام ایک مکمل نظام حیات ہے، اس میں زندگی کے ہر شعبہ کے لیے پوری رہنمائی موجود ہے، سیاست وحکمرانی بھی دنیاوی زندگی کا اہم ترین باب ہے، یہ انسانی معاشرہ کی بنیادی ضرورت ہے، اس کے بغیر نہ نظم وضبط قائم ہوسکتا ہے، نہ رشتوں اور مرتبوں کا احترام باقی رہ سکتا ہے، نہ صلاحیتوں کا صحیح استعمال ہوسکتا ہے اور نہ روئے زمین جنت کا نمونہ بن سکتی ہے، اسی لئے انسانی تاریخ کے ہر دور میں اس کو ایک اجتماعی ضرورت کے طور پر برتا گیا، ہر عہد کے بہترین دماغوں نے اس کے لئے اپنی صلاحیتیں صرف کیں، ہر علاقہ کی چنیدہ شخصیتوں نے اس میں حصہ لیا، اس کی تشکیل وتاسیس سے لیکر اس کی توسیع وترقی تک کے اصول وضوابط بنائے گئے اور تاریخی ارتقاء کے ساتھ اس تصور نے بھی ترقی کی، یہ فکر انسانی کی جولانگاہ رہی، یہی چیز انسانی معاشرہ کو دوسری تمام مخلوقات کے مقابلے میں قابل رشک عظمت عطا کرتی ہے، روئے زمین کا تمام تر حسن اسی اجتماعی نظام کی بدولت ہے اور یہی بات انسانوں کو ساری کائنات سے ممتاز کرتی ہے، رب کائنات نے جس وقت تخلیق انسانی کا فیصلہ فرمایا اسی وقت اس کی حیثیت کا تعین ان الفاظ میں فرمایا:

"وإذ قال ربک للملئکة إنی جاعل فی الأرض خلیفة" (البقرہ:۳۰)۔

☆ مہتمم جامعہ ربانی منورواشریف، سمستی پور، بہار۔

(اور جس وقت تیرے پروردگار نے فرشتوں سے فرمایا کہ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں)۔

یہ قدرت کا بہت قیمتی عطیہ ہے، وہ لوگ بڑے صاحب نصیب ہیں جو انسانیت کی اس عظیم اجتماعی ضرورت کے لئے منتخب ہوتے ہیں، قرآن کریم کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ضرورت کے لئے تیار ہونے والے لوگ بہت ہی غیر معمولی ہوتے ہیں، بشرطیکہ وہ اس کو اسی طرح برتیں جس طرح اس مقام کا حق ہے:

”وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم“(النور:۵۵)۔

(ایمان والوں اور نیک عمل کرنے والوں سے اللہ پاک کا وعدہ ہے کہ ان کو روئے زمین کی خلافت عطا فرمائیں گے، جس طرح کہ ان سے پہلے لوگوں کو عطا فرمایا تھا)۔

اسلام نے زندگی کے ہر مرحلے کی طرح اس باب میں بھی کافی ہدایات دی ہیں اور اسلامی تاریخ میں اس کے بیش قیمت عملی نمونے بھی موجود ہیں، حکومت کی تشکیل وتاسیس اور طریقۂ انتخاب سے لیکر اس کی توسیع واستحکام تک اور آئینی اور اصولی نظریات سے عملی جزئیات تک ہر مرحلے کے لئے اسلامی تعلیمات میں مکمل ہدایات موجود ہیں، جن کی روشنی میں حقیقی بنیادوں پر پہلے بھی اسلامی حکومتیں قائم ہوئی ہیں اور آئندہ بھی قائم ہوسکتی ہیں۔

نظریاتی حکومت:

اللہ پاک نے جس زمینی خلافت کے لئے انسانوں کا انتخاب فرمایا وہ دراصل ایک نظریاتی حکومت ہے، جو مخصوص تصورات پر تشکیل پاتی ہے، اور معروف ومثبت اقدار پر فروغ پاتی ہے، حضرت داؤد علیہ السلام ان اولوالعزم پیغمبروں میں ہیں جن کو نبوت کے ساتھ ساتھ خلافت ارضی سے بھی سرفراز کیا گیا تھا، ان کو مخاطب کرکے رب العالمین نے ارشاد فرمایا:

"یا داؤد إنا جعلناک خلیفة فی الأرض فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله" (ص:۲۶)۔

(اے داؤد! ہم نے آپ کو زمین کا خلیفہ بنایا ہے، اس لئے لوگوں کے لئے آپ کے فیصلے کی بنیاد خالص حق پر ہونا چاہئے، لوگوں کی خواہشات اور تقاضوں کے پیچھے نہ چلیں ورنہ وہ راہ حق سے آپ کو دور کر دیں گے)۔

ایک جگہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

"ثم جعلناکم خلائف فی الأرض من بعدھم لننظر کیف تعملون" (یونس:۱۴)۔

(پھر ہم نے خلافت ارضی ان کے بعد تم کو عطا کی تاکہ دیکھیں تم کیا کرتے ہو؟)۔

ایک جگہ بعض ان بنیادی مقاصد کا ذکر کیا گیا ہے جن کے لئے اسلامی حکومت وجود میں لائی جاتی ہے:

"الذین إن مکناھم فی الأرض أقاموا الصلوة وآتو الزکوة وأمروا بالمعروف ونھوا عن المنکر" (الحج:۴۱)۔

(یہ وہ لوگ ہیں جن کو اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو نماز قائم کریں گے، زکوۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے)۔

سورۃ الحدید میں ہے:

"لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأنزلنا معھم الکتب والمیزان لیقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحدید فیه بأس شدید ومنافع للناس" (الحدید:۲۵)۔

(ہم نے اپنے رسولوں کو کھلی نشانیاں دے کر بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں اور ہم نے لوہا اتارا جس میں سخت قوت اور لوگوں کے لئے سامان نفع ہے)۔

لوہا سے مراد سیاسی قوت ہے (التفسیر الکبیر للرازی ۱۵/ ۲۴۳، مطبعۃ الاشرفیہ، مصر ۱۳۲۴ھ)۔

دو انتہاؤں کے درمیان:

قرآن کریم اور احادیث پاک میں ایسی متعدد ہدایات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام روئے زمین پر ایک ایسی آئینی حکومت قائم کرنا چاہتا ہے، جہاں حکمراں اور رعایا دونوں کسی بالاتر قانون کے پابند ہوں، جہاں قانون حکمراں طبقے کے لئے بازیچۂ اطفال نہ بنے، جہاں انسانوں کی مرضی سے نہیں بلکہ رب العالمین کے مقرر کردہ اصول وکلیات کی روشنی میں نظام العمل مرتب ہوسکے، جس پر کسی خاص طبقہ یا ٹولہ کی جاگیرداری نہ ہو، اور جس کے انتخاب سے لیکر انتظام تک میں ارباب حل وعقد اور اصحاب دانش کی آراء سے استفادہ کیا جائے۔

دنیا میں حکمرانی کی اب تک کی تاریخ دو الگ الگ انتہاؤں کو چھورہی ہے، یا تو وہ آمریت کے ذہن سے جنم لیتی ہے یا عوامی آزادی کے بطن سے، دوسرے لفظوں میں حکومت یا تو ایک فرد یا طبقہ کی غلام ہوجاتی ہے یا پھر ہر کس وناکس کے خیالات کی پابند، تمام تر اختیارات کسی فرد یا ٹولے کو مل جانا جتنا خطرناک ہے، ہر بوالہوس کو صاحب اختیار بنانا اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے، اسلام ان دو انتہاؤں کے درمیان ایک ایسی آئینی حکومت کا طرفدار ہے جہاں اختیارات کسی ایک فرد یا خاندان تک محدود نہ ہو اور نہ ریاست کے ہر ہر فرد کو شریک کرنے کی پابندی، اسلام یہ اختیار ہر علاقہ کے ارباب حل وعقد اور اصحاب علم ودانش کو دیتا ہے کہ وہ باہم مشورہ سے امیر کا انتخاب کریں۔ فقہاء نے اہلیت امیر کا ایک معیار مقرر کیا ہے، جو شخص بھی اس معیار پر پورا اترے اس کو یہ ذمہ داری دی جاسکتی ہے۔

اسلامی تصور حکومت:

اسی طرح اسلامی نظریۂ حکومت عام نظریۂ حکمرانی سے مختلف ہے، عام تصور یہ ہے کہ یہ ایک اعزاز ہے، جو خوش نصیب لوگوں کو حاصل ہوتا ہے، اسی لئے قرون قدیمہ میں اس کے لئے

کچھ لوگ یا خاندان مخصوص ہوتے تھے، اور اس خصوصیت کو آسمانی باور کرایا جاتا تھا، اسی لئے عام خاندانوں کے لوگ کبھی یہ خیال بھی نہیں کر سکتے تھے کہ وہ بھی کبھی مسند اقتدار پر بیٹھ سکتے ہیں، اسلام کے آنے کے بعد جب انسانی رجحانات میں تبدیلی آئی، اور اسلامی فتوحات نے عالمی تصورات میں انقلاب برپا کیا تو وہ دنیا جو اسلامی تعلیمات کی نورانیت سے محروم ہے وہاں یہ تو نہ ہوا کہ اسلامی نظریۂ حکمرانی کو پذیرائی ملتی، لیکن اتنا ضرور ہوا کہ اس آسمانی امتیاز کا طلسم پارہ پارہ ہوگیا، اور ہر طبقہ کے لوگ اس کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے، ہر ایک نے اس کو اپنے استحقاق کا مسئلہ بنالیا، عورتیں بھی اس معاملے میں پیچھے نہیں رہیں، اس لئے کہ حق کے معاملے میں انصاف کے تقاضوں کو پورا کرنا ضروری ہے، دنیا کی پوری تاریخ حکمرانی انہی حقائق کے گرد گھوم رہی ہے، غیر اسلامی دنیا میں ایسے حکمراں شاید انگلیوں پر گنے جاسکیں جنہوں نے ان سفلی جذبات سے بلند ہوکر حکمرانی کے حقوق ادا کیے ہوں۔

اس کے بالمقابل اسلامی نظریۂ حکومت یہ ہے کہ یہ کوئی پیدائشی اعزاز نہیں بلکہ بہت بڑی ذمہ داری ہے، یہ مقام عزت نہیں موقع خدمت ہے، یہ قدرت کا محض عطیہ نہیں بلکہ فریضہ بھی ہے، یہ کامیابی نہیں آزمائش ہے، اس کی نہیں بلکہ اس سے بچنے کی آرزو کرنی چاہئے، قرآن وحدیث کی متعدد نصوص میں اس تصور کی ترجمانی کی گئی ہے، قرآن پاک میں اللہ پاک کا ارشاد ہے:

”إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً“ (النساء:۵۸)۔

(اللہ پاک تمہیں حکم دیتے ہیں کہ تم امانتیں اہل امانت کے حوالے کرو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلے کی نوبت آئے تو عدل کے ساتھ فیصلہ کرو، اللہ پاک تمہیں اچھی نصیحت کرتے ہیں اور اللہ پاک سننے اور دیکھنے والے ہیں)۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے:

"ألا كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته فالامام الأعظم الذى على الناس راع وهو مسؤل عن رعيته" (بخاری شریف، کتاب الأحکام، مسلم شریف کتاب الامارۃ)۔

(سنو تم میں سے ہر شخص جواب دہ ہے اور ہر ایک سے اس کی ذمہ داریوں کے بارے میں پوچھ ہوگی پس حکمران اعلیٰ بھی اپنی رعایا کے حق میں جوابدہ ہے)۔

ایک اور حدیث میں ارشاد ہے:

"من ولي لنا عملاً ولم تكن له زوجة فليتخذ زوجة ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادماً أو ليس له مسكن فليتخذ مسكناً أو ليس له دابة فليتخذ دابة فمن أصاب سوى ذلك فهو غال أو سارق" (کنز العمال ۶/۲۴۶)۔

(جس شخص کو حکومت کا کوئی منصب حوالے کیا جائے اور اس کے پاس بیوی نہ ہو تو بیوی حاصل کرلے، خادم نہ ہو تو خادم بنالے جس کے پاس گھر نہ ہو گھر بنالے، سواری نہ ہو تو سواری کا انتظام کرلے اس سے زیادہ جو حاصل کرتا ہے وہ خائن ہے یا چور)۔

سرکار دو عالم ﷺ نے حضرت ابوذر غفاریؓ کو مخاطب فرما کر ارشاد فرمایا:

"يا أبا ذر! إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذ بحقها وأدى الذى عليه فيها" (کنز العمال ۶/۱۲۲۶۸)۔

(اے ابوذر تم ایک کمزور شخص ہو اور منصب حکومت ایک امانت ہے اور روز قیامت باعث ذلت وندامت، سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے اس کے حق کا لحاظ رکھا اور ذمہ داریاں پوری کیں)۔

امیر میں یکساں احساس ذمہ داری ہونی چاہئے، اس کی نمائندگی حضرت عمر بن خطابؓ کے اس قول سے ہوتی ہے:

"لو هلك حمل من ولد الضان ضياعاً بشاطئ الفرات خشيت أن يسألني الله" (کنز العمال ۵/۲۵۱)۔

(دریائے فرات کے کنارے ایک بکری کا بچہ بھی اگر ہلاک ہو جائے تو مجھے ڈر لگتا ہے کہ اللہ پاک مجھ سے باز پرس نہ کرے)۔

اعزاز نہیں آزمائش:

اسی لیے اسلامی تصور کے مطابق کوئی سمجھدار شخص عام حالات میں جان بوجھ کر اپنی گردن اس میں پھنسانا پسند نہیں کر سکتا، بلکہ جو شخص اس کا خواہش مند ہو یا اس کے لئے تگ و دو کرے اس کو ناپسندیدہ شخص قرار دیا جا سکتا ہے، اور اصولی طور پر اس کو یہ ذمہ داری نہیں دی جا سکتی، ارشاد نبوی ہے:

"إنا والله لا نولي على عملنا هذا أحداً سأله أو حرص عليه" (بخاری کتاب الأحکام، مسلم کتاب للإمارة)۔

(بخدا! ہم کسی ایسے شخص کو یہ منصب نہیں دے سکتے جو اس کا خواہشمند یا حریص ہو)۔

إن أخونكم عندنا من طلبه (ابوداؤد کتاب الإمارة)، (تم میں سب سے بڑا خائن وہ ہے جو منصب کا طلبگار ہو)۔

حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہؓ کو مخاطب فرما کر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"يا عبد الرحمن بن سمرة! لا تسأل الإمارة فإنک إذا أوتيتها عن مسئلة وكلت إليها وإن أوتيتها عن غير مسئلة أعنت عليها" (کنز العمال ۶/۶۹)۔

(اے عبدالرحمٰن بن سمرہؓ! منصب کا سوال مت کرو، اس لئے کہ اگر طلب پر تم کو یہ دیا جائے تو تم کو اسی کے حوالے کر دیا جائے گا، اور بلا طلب ملے تو نصرت الٰہی شامل حال ہوگی)۔

عہدہ کا کوئی امیدوار نہیں:

یہ ہدایات اسلامی تصور حکومت کو سمجھنے کے لئے بہت کافی ہیں اور اسی تصور امارت کی بناء پر اسلامی سوسائٹی میں کسی شخص کا دعویٰ حکومت لیکر اٹھنا بہت مستبعد بات ہے، آج کی طرح

امیدواروں کی بڑی تعداد ترغیب وتحریص کے ہزار ہتھکنڈے اور پروپیگنڈوں کی گرم بازاری کا اسلامی نظام حکومت میں تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، عہد نبوت کے بعد اسلامی عہد حکومت کے لئے خلفاء اربعہ اور خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا دور آئیڈیل دور ہے، اس پورے عہد میں ایک بھی ایسی مثال نہیں دکھائی جاسکتی کہ کسی خلیفہ یا حکمراں کو ان کی امیدواری یا خواہش کی بنیاد پر حکومت سونپی گئی ہو، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے پیش روخلیفہ سلیمان بن عبدالملک کا انتقال ہوا تو حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حاشیۂ خیال میں بھی نہ تھا کہ اگلے خلیفہ کے طور پر ان کا نام منتخب ہوگا، یہ تو اس وقت پتہ چلا جب مرحوم خلیفہ کی تحریر برسر مجلس پڑھی گئی، حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اپنے نام کا انتخاب دیکھ کر حیران ہو گئے، اسی وقت منبر پر تشریف لے گئے اور تقریر کی اور اس میں اعلان فرمایا:

”إني والله ما استؤمرت في هذا الأمر وأنتم بالخيار، في رواية أخرى: إني قد ابتليت بهذا الأمر من غير رأى منى ولا طابة له ولا مشورة من المسلمين وإني قد خلعت ما في أعناقكم من بيعتي فاختار والأنفسكم“ (الأحکام السلطانیۃ للماوردی ص:۴)۔

(بخدا اس معاملہ میں مجھ سے کوئی مشورہ نہیں کیا گیا، اس لئے آپ تمام لوگوں کو اختیار ہے، ایک روایت میں ہے کہ اس معاملہ میں مجھے میری رائے اور مرضی اور مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر مجھے مبتلا کر دیا گیا ہے، اس لئے میں اپنی بیعت سے آپ سب کو آزاد کرتا ہوں، جس کو چاہیں آپ لوگ اختیار کرلیں)۔

اسلامی طریقۂ انتخاب:

(۱) یہ کام ریاست کے ارباب حل وعقد کا ہے، کہ وہ پوری دیانت وامانت کے ساتھ اہل شخص کا انتخاب کریں جس میں اجتماعی اور انتظامی امور کی صلاحیت ہو اور دینی واخلاقی طور پر

قوم کے نزدیک قابل اعتماد ہو، فقہاء نے اس ضمن میں بعض شرائط کا ذکر کیا ہے جن میں کچھ اتفاقی ہیں اور کچھ اختلافی:

شرائط اہلیت امامت:

۱- مسلمان ہو، اس لئے کہ جواز شہادت کے لئے اسلام شرط ہے، مسلمانوں کے خلاف کافروں کی شہادت درست نہیں، جبکہ ولایت کا درجہ شہادت سے بلند ہے، اس شرط کا مآخذ یہ آیت کریمہ ہے:

"ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" (النساء:۱۴۱)۔

(اور اللہ پاک کافروں کو اہل ایمان پر ہرگز کوئی سبیل نہیں دے گا)۔

ظاہر ہے کہ حکومت سے بڑھ کر سبیل کیا ہو سکتی ہے؟

۲- عاقل و بالغ ہو، کسی بچے یا پاگل کی امامت درست نہیں، اس لئے کہ وہ خود اپنے معاملات میں دوسروں کے محتاج ہیں تو پوری ریاست اور قوم کے معاملات و مسائل کا بوجھ وہ کیا اٹھا سکتے ہیں؟ یہ تو بہت بنیادی بات ہے بلکہ کم از کم اتنا صاحب فہم ہونا چاہئے کہ ریاست کے معاملات و مسائل کو سمجھے اور قومی و ملکی امور میں دشمن کے فریب سے خود کو بچا سکے۔ ایک اثر صحابی سے اس پر روشنی پڑتی ہے:

تعوذوا بالله من رأس السبعين ...... وإمارة الصبيان (أخرجہ أحمد ۲/۳۲٦ ط السلفیۃ واسنادہ ضعیف، المیزان للذہبی ۳/۴۰۲ ط الحلبی)، (ستر (۷۰) کے آغاز ......اور بچوں کی حکومت سے پناہ چاہو)۔

۳- مرد ہو، اسلام میں عورتوں کو خلافت کا بار دینے کی اجازت نہیں، اور نہ اس کی فطری ساخت اس جیسی بڑی ذمہ داریاں اٹھانے کی متحمل ہے، رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة" (رواہ البخاری وأحمد والنسائی والترمذی فتح الباری

۸/۱۲۶ ط السلفیۃ)۔

(وہ قوم کبھی کامیاب نہیں ہوسکتی جو اپنے معاملات کی ذمہ داری کسی عورت کے حوالے کردے)۔

۴- آزاد ہو غلام نہ ہو۔

۵- اعضاء وحواس صحیح سالم ہوں، اور امور خلافت کی انجام دہی پر خود قدرت رکھتا ہو۔

بعض مختلف فیہ شرطیں:

۶- عدالت واجتہاد: فقہاء مالکیہ، شافعیہ، اور حنابلہ کے نزدیک امیر کے لئے عادل ہونا شرط ہے (یعنی ایسا شخص جو امانت ودیانت اور اخلاق فاضلہ کا حامل ہو، صادق القول ہو، گناہوں سے بچتا ہو، اعتماد اور وقار رکھتا ہو، رضا اور غضب ہر حال میں قابل بھروسہ ہو، اس کی دینی اور اخلاقی حالت لوگوں میں معروف اور مسلم ہو) اور صاحب اجتہاد (یعنی اتنا علم وفہم کہ مختلف مسائل وواقعات میں کسی نتیجے تک پہنچنے کی اس میں صلاحیت ہو)، اس لئے ان کے نزدیک صاحب عدل واجتہاد شخصیت کے رہتے ہوئے کسی فاسق یا غیر مجتہد کو امیر بنانا درست نہیں ہے، حنفیہ کی رائے میں امیر میں یہ صفات بطور شرط صحت نہیں بلکہ بطور اولویت مطلوب ہیں، یعنی اگر عادل ومجتہد شخصیت کی موجودگی میں کسی ایسے شخص کو یہ ذمہ داری دے دی جائے جو ان صفات سے محروم ہو تو یہ انتخاب کا غیر مناسب طریقہ تو ہوگا مگر منتخب شدہ امیر کی امارت باطل نہیں ہوگی (حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۸، ۴/ ۳۰۵، الاحکام السلطانیہ للماوردی ۶، جواہر الاکلیل ۲/ ۲۲۱، شرح الروض ۴/ ۱۰۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۰، الانصاف ۱۰/ ۱۱۰)۔

۷- سماعت وبصارت اور ہاتھ اور پاؤں سلامت ہوں، جمہور فقہاء کے نزدیک اس کے بغیر امامت منعقد ہی نہیں ہوتی، اس لئے ان کے نزدیک اندھے، بہرے، ہاتھ اور کان کٹے کو امام بنانا درست نہیں، اور اگر شروع میں صحیح سلامت تھا بعد میں یہ نقائص پیدا ہوگئے، تو اس کی امامت باطل ہوجائے گی۔

۸-بہتر نسب کا حامل ہو، جمہور فقہاء کے نزدیک امام کے لئے قرشی النسل ہونا ضروری ہے، بعض علماء اس کو ضروری قرار نہیں دیتے، جمہور کا مأخذ حدیث پاک ہے:

''الأئمة من قريش'' (أخرجه الطيالسی ص ۱۲۵ ط دائرة المعارف النظامية) وأصله في البخاري مع الفتح (۱۳/۱۱۴ ط السلفية) بلفظ: ''إن هذا الأمر من قريش'' (ائمہ قریش سے ہوں گے)۔

۹-بعض علماء نے سیاسی بصیرت اور صاحب رائے ہونے کی بھی قید لگائی ہے، یعنی اسے سیاسی مسائل، ملکی اور قومی مصالح اور اجتماعی ضروریات اور تقاضوں کی خبر ہو، ماوردی کے الفاظ میں:

الرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح (الأحكام السلطانية ص:۴)۔

اسی سے ملتی جلتی بات بعض دوسرے علماء نے بھی لکھی ہے، دیکھئے (اصول الدین للبغدادی ۲۷۷، مقدمہ ابن خلدون ۱۶۱ فصل ۲۶ ط المہدی)۔

۱۰-بعض اصحاب علم نے مضبوط قوت ارادی، عزم وہمت، صلابت وجرأت، چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت، ملک وملت کی حفاظت، مظلوموں کی دادرسی، شرعی قوانین اور نظام عدل ومساوات کے اجراء کی صلاحیت اور جذبہ کی بھی قید لگائی ہے (حوالہ جات بالا وعقائد نسفیہ ۱۴۵)۔

خلیفہ کے انتخاب کا یہی اصل طریقہ ہے کہ قوم کے ارباب حل وعقد کے مشورے سے یہ عمل میں آئے، اور جس شخصیت کا انتخاب ہو پہلے یہ حضرات اس کے ہاتھ پر بیعت کریں، یہی اصل اسوہ ہے رسول اللہ ﷺ کا، آپ دنیا سے تشریف لے گئے، اور امیر کے مسئلے کو امت کے حوالہ فرمادیا، یہ راستہ خطرات اور اندیشوں سے پاک ہے، یہ ہر زمانے میں سکۂ رائج الوقت کی طرح چل سکتا ہے۔

ارباب شوریٰ کی صفات:

تمام علماء اہل سنت نے اس کو سب سے افضل طریقہ قرار دیا ہے، البتہ یہاں ایک ضمنی

بحث یہ آتی ہے کہ ارباب شوریٰ کس قسم کے لوگ ہونے چاہئیں اوران کی کم ازکم تعداد کیا ہوگی؟

ارباب شوریٰ کے معیار کا تعین علماء نے اس طرح کیا ہے کہ وہ عادل یعنی دینی واخلاقی لحاظ سے قابل اعتماد، صاحب علم (کم ازکم مسائل امارت اور اہلیت امارت کی تفصیلات جانتے ہوں)، صاحب رائے اور حکمت وتدبیر کے فن سے واقف ہوں، موقع ومحل کی نزاکت سے آشنا ہوں، ضروری حد تک لوگوں کی نفسیات سمجھتے ہوں (حاشیۃ الدسوقی ۴/۲۹۸، الاحکام السلطانیۃ ص: ۳، ۴)۔

شافعیہ نے اس میں یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر انتخاب کا اختیار فرد واحد کو ہوتو احکام امامت کے مسئلے میں اس کا مجتہد ہونا شرط ہے، اور اگر کئی لوگ مل کر یہ فریضہ انجام دیں تو ان میں کسی ایک کا مجتہد ہونا ضروری ہے (مغنی المحتاج ۴/۱۳۱، اسنی المطالب ۴/۱۰۹)۔

ارباب شوریٰ کی تعداد:

جہاں تک تعداد کا مسئلہ ہے تو اس میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض حنفیہ کی رائے میں فی الجملہ ایک جماعت ہونی چاہئے، کوئی خاص تعداد مقرر نہیں ہے (حاشیۃ ابن عابدین ۱/۳۶۹)۔

مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مجلس انتخاب میں اکثر ارباب حل وعقد کی شرکت وتائید ضروری ہے اور جو لوگ شرکت نہ کرسکیں وہ اپنا نمائندہ بھیجیں، اسی طرح ہر شہر سے نمائندگی ضروری ہے، اس کے بغیر امیر کا انتخاب غیر آئینی ہوگا جبکہ شافعیہ کے نزدیک ہر شہر کے ارباب حل وعقد کی شرکت ونمائندگی ضروری نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں بہت زحمت ہے، ایک تعداد ہونی چاہئے، پھر ان میں کئی آراء ہیں، بعض کی رائے ہے کہ پانچ کی تعداد کافی ہے، استدلال حضرت صدیق اکبر کی بیعت سے کیا گیا ہے، نیز حضرت فاروق اعظمؓ نے جو چھ (۶) رکنی کمیٹی تشکیل دی تھی اس میں ایک امیر کو چننے کے لئے پانچ کی تعداد ہی رہ جاتی ہے، بعض شافعیہ چالیس (۴۰) کے قائل نظر آتے ہیں، یہ جمعہ پر قیاس کرتے ہیں، مگر شافعیہ کا راجح مسلک یہ ہے کہ کوئی عدد مقرر نہیں ہے، بلکہ پوری ریاست میں اگر ایک ہی شخص حل وعقد کی اہلیت رکھتا ہو تو اسی ایک کے

انتخاب سے امارت منعقد ہو جائے گی، اور پوری قوم پر اس کی تائید واتباع لازم ہوگی (مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۰، ۱۳۱، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۴۳، اسنی المطالب ۴/ ۱۰۹)۔

افضل کو چھوڑ کر غیر افضل کا انتخاب:

یہاں ایک بحث یہ آتی ہے کہ اگر شوری کسی مصلحت کے تحت افضل ترین لوگوں کی موجودگی میں نسبۃً کمتر درجہ کے شخص کو منصب امارت کے لئے چن لے، تو کیا یہ انتخاب درست ہوگا؟

ایک طبقہ کی رائے یہ ہے کہ یہ انتخاب غلط قرار دیا جائے گا (الفصل فی الملل والاھواء والنحل ۴/ ۱۸۳)۔

لیکن اکثر فقہاء اور متکلمین کا مسلک یہ ہے کہ افضل کے رہتے ہوئے غیر افضل کا انتخاب اگرچہ بہتر نہیں ہے لیکن اگر اس میں تمام شرائط اہلیت پائی جاتی ہوں تو انتخاب درست قرار دیا جائے گا جس طرح کہ زیادہ لائق شخص کے رہتے ہوئے نسبۃً کمتر شخص کو منصب قضاء حوالہ کرنا درست ہے، اس لئے کہ اصل چیز اہلیت ہے اور فضیلت محض وجہ ترجیح بنتی ہے، البتہ ارباب شوریٰ کے لئے یہ ہدایت ہے کہ بلا عذر اس قسم کے غیر متوازن انتخاب سے احتراز کریں، البتہ کوئی مجبوری ہو، مثلاً افضل شخص قطعی یہ ذمہ داری قبول کرنے کو آمادہ نہ ہو، یا موجود نہ ہو، یا بیمار رہتا ہو یا لوگوں میں زیادہ مقبول ومحبوب نہ ہو وغیرہ تو ان صورتوں میں افضل کے رہتے ہوئے غیر افضل کو امیر بنانا درست ہے (الاحکام السلطانیۃ ص: ۵۰)۔

انتخاب کا دوسرا طریقہ:

(۲) انتخاب امیر کا دوسرا طریقہ جس کو فقہاء نے بالاتفاق درست قرار دیا ہے، وہ یہ کہ خلیفۂ وقت خود اپنی زندگی میں اپنے بعد کے لئے امیر نامزد کردے، علامہ ماوردیؒ نے اس کے جواز پر اجماع امت نقل کیا ہے، اس کا سب سے بڑا ماٗخذ حضرت صدیق اکبرؓ کا عمل ہے، کہ آپ نے اپنی وفات سے پیشتر حضرت عمر فاروقؓ کو اپنا جانشین تجویز فرمایا، اور اس کا اعلان بھی اپنی زندگی میں فرمادیا، حضرت صدیقؓ کی وفات کے بعد مسلمانوں نے بالاتفاق حضرت عمرؓ کو اپنا خلیفہ

تسلیم کیا، کسی ایک شخص نے بھی حضرت صدیقؓ کے اس انتخاب کی مخالفت نہیں کی، حضرت عمر بن خطابؓ نے اپنے جانشین کے انتخاب کا یہ طریقہ اختیار فرمایا کہ کسی ایک شخص کو نامزد کرنے کے بجائے معاملہ ارباب حل وعقد کی ایک جماعت کے حوالے کر دیا، یہ ایک محفوظ راستہ تھا، البتہ اس میں امیر کے اس اختیار پر روشنی پڑتی ہے کہ امیر کے معاملے کو تمام مسلمانوں کے بجائے ایک مخصوص کمیٹی کے وہ حوالے کر سکتا ہے، اس چیز کو بھی تمام صحابہ نے من وعن تسلیم کیا، چنانچہ حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد جس وقت اس مجلس منتخبہ کی میٹنگ ہو رہی تھی حضرت عباسؓ یا ابن عباسؓ نے اس مجلس میں شرکت کی خواہش کی تو حضرت علیؓ نے جو اس کمیٹی کے اہم رکن تھے سختی کے ساتھ ان کو روک دیا (الموسوعۃ الفقہیۃ)۔

حضرت صدیقؓ کے عمل سے ولی عہدی کا دستور جاری ہوا، یعنی امیر کو یہ اختیار حاصل ہوا کہ وہ اپنی حیات میں اپنا جانشین نامزد کر دے، البتہ یہاں یہ نکتہ زیر بحث آیا ہے کہ آیا محض نامزدگی سے امارت قائم ہو جاتی ہے یا امیر کی وفات کے بعد دوبارہ تمام مسلمانوں کا اس سے بیعت کرنا ضروری ہے؟ بعض علماء بصرہ کا خیال ہے کہ ولی عہد خواہ کوئی ہو اپنا عزیز ہو یا غیر ہر حال میں محض نامزدگی کافی نہیں ہے، بلکہ امیر کی وفات کے بعد اس ولی عہدی کی تجدید دوبارہ مسلمانوں کی بیعت کے ذریعہ ضروری ہوگی، اگر مسلمان اس کے لئے راضی نہیں ہوئے تو اس کی ولی عہدی منسوخ ہو جائے گی، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ ولی عہد اگر امیر کا کوئی انتہائی قریب ترین رشتہ دار نہ ہو تو مسلمانوں کی رضامندی شرط نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے مسئلے میں صحابہ سے اس طرح کی کوئی رضامندی حاصل نہیں کی گئی تھی۔

البتہ ولی عہد اپنا بیٹا یا باپ اور کوئی انتہائی عزیز ترین قریب ہو تو اس صورت میں علماء کی آراء مختلف ہیں:

۱- ایک رائے ہے کہ امیر کے لئے اپنے بیٹے یا باپ وغیرہ کو ارباب حل وعقد اور اصحاب علم وفہم کے مشورے کے بغیر تنہا اپنی مرضی سے ولی عہد بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ یا

تو شہادت کے زمرے میں آتا ہے یا حکم کے، اور دونوں صورتیں تہمت سے خالی نہیں۔

۲- دوسری رائے یہ ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ وہ امیر ہے اور اس کی دیانت وامانت پر لوگوں نے اعتماد کیا ہے، اس لئے اپنے جانشین کے مسئلے میں بھی اس پر اعتماد کیا جانا چاہئے، اس صورت میں اس کے نسب سے زیادہ اس کے مقام کا لحاظ رکھنا مقدم ہوگا۔

۳- تیسری رائے یہ ہے کہ امام کسی اجنبی کو جس سے اس کا باپ یا بیٹے کا رشتہ نہ ہو اپنی مرضی سے اہل مشورہ سے مشورہ کئے بغیر ولی عہد بنا سکتا ہے، لیکن اپنے بیٹے یا باپ کے معاملے میں شوریٰ سے مشورہ ضروری ہے، اس لئے کہ اپنی اولاد یا اپنے والد کے حق میں انسان بالعموم کمزور ثابت ہوتا ہے، طبیعت کا میلان ادھر ہوتا ہے، اس لئے نفس کے لئے بڑے مواقع ہیں، البتہ بھائی یا اور کسی رشتہ دار کے معاملے میں توسع ہے وہ عام اجنبیوں کی طرح ہیں، یہ ایک معتدل رائے ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے (الاحکام السلطانیۃ للماوردی ص:۱۰)۔

ولی عہدی کی شرائط قبولیت:

☆ البتہ جمہور فقہاء کے نزدیک ضروری ہے کہ ولی عہد میں وہ تمام شرائط اہلیت موجود ہوں جو امام کے لئے ضروری ہیں۔

☆ ولی عہد نے امیر کی زندگی میں یہ ذمہ داری قبول کر لی ہو، ورنہ یہ محض خلافت کی وصیت قرار پائے گی، اور احکام وصیت جاری ہوں گے (مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۰)۔

☆ ولی عہد میں ولی عہدی قبول کرنے کے وقت سے خلافت کے سنبھالنے تک شرائط اہلیت مسلسل موجود رہی ہوں، اس لئے کسی نابالغ، مجنون یا فاسق کو ولی عہد بنانا درست نہ ہوگا، اور اگر ولی عہد بناتے وقت یہ عیوب نہ تھے لیکن بعد میں پیدا ہو گئے تو بھی ولی عہدی باطل ہو جائے گی (مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۱، اسنی المطالب ۴/ ۱۰۹، ۱۱۰، الاحکام السلطانیۃ لابی یعلی ص:۹، ۱۰)۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ نابالغ کو ولی عہد بنایا جا سکتا ہے، بشرطیکہ امام کی وفات کے بعد

ملکی معاملات اور ذمہ داریوں کے لئے عارضی طور پر اس کا کوئی نائب مقرر کردیا جائے، جو ولی عہد کے بلوغ تک امور مملکت انجام دے، ولی عہد کے بالغ ہونے کے بعد نائب خود بخود معزول ہوجائے گا (حاشیۃ ابن عابدین ۱/ ۳۶۹)۔

تیسرا طریقہ:

(۳) امارت کی تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی صاحب قوت واختیار بالجبر پوری ریاست پر قبضہ کرلے، اور اپنی امارت کا اعلان کردے تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس کی امارت درست ہوگی اور اس کی اقتداء میں نماز، جہاد وحج وغیرہ کرنا درست ہوگا اور اس کے خلاف بغاوت جائز نہ ہوگی، البتہ شافعیہ نے اس میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس شخص میں اہلیت امارت کی جملہ شرائط موجود ہونی ضروری ہے، ورنہ اس کی خلافت جائز نہ ہوگی، محض غاصبانہ قبضہ قرار پائے گا (الاحکام السلطانیۃ لابی یعلی ص ۷، ۸، حجۃ اللہ البالغۃ ۲/ ۱۱۱، حاشیۃ ابن عابدین ۳/ ۳۱۹، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۰، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۲۹۸)۔

اس کا مأخذ دراصل وہ حدیث پاک ہے جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ:

"إن أمر عليكم عبد مجدع أسود يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا" (صحیح مسلم ۳/ ۹۴۴ عیسی الحلبی)۔

(اگر تم پر کوئی کن کٹا غلام بھی امیر ہوجائے جو کتاب اللہ کے مطابق تم پر حکومت کرے تو اس کی سنو اور اطاعت کرو)۔

☆ اسی طرح واقعۂ حرہ کے موقعہ پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے اہل مدینہ کے ساتھ نماز پڑھی اور ارشاد فرمایا: "نحن مع من غلب" جو غالب آجائے ہم اس کے ساتھ ہیں (الاحکام السلطانیۃ لابی یعلی ص: ۷، ۸)۔

☆ علاوہ ازیں اس صورت میں سخت فتنہ اور جان ومال کے ضیاع کا اندیشہ ہے، اس لئے

عام مسلمانوں کے لئے عافیت اور سلامتی کا راستہ یہی ہے کہ قوت قاہرہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا جائے، اس کی اطاعت قبول کر لی جائے، تاکہ ایک طرف مسلمانوں کے جان و مال کا بھی تحفظ ہو اور ملک وملت کے وہ داخلی مسائل معلق نہ رہ جائیں جو امیر کے بغیر انجام نہیں پا سکتے (حوالہ بالا)۔

عوامی انقلاب:

جو حکمراں عوامی انقلاب اور افرادی قوت کے ذریعہ اقتدار میں آتے ہیں وہ بھی اسی زمرہ میں آتے ہیں، الا یہ کہ خواص اور اہل علم وفضل کا طبقہ بھی اس کی تائید کر رہا ہو، اسلامی تاریخ میں ایسی کئی مثالیں ملتی ہیں جن میں عوامی طاقت کے ذریعہ حکومت کا تختہ پلٹنے کی کوشش کی گئی اور متعدد کو کامیابی بھی ملی، خود حضرت امام حسینؓ کا سفر کوفہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے عوامی انقلاب کے ذریعہ مکہ معظمہ میں اپنی حکومت قائم فرمائی، بعد کے ادوار میں بھی ایسی کئی کوششوں کا تذکرہ ملتا ہے جن میں بعض کو ہمارے مشہور ائمہ کی تائید بھی حاصل ہوئی، مثلاً خلافت بنی امیہ کے زمانے (صفر ۱۲۲ھ م ۷۴۰ء) میں حضرت زید بن علیؓ نے عوامی تحریض پر حکومت کا تختہ پلٹنے کی کوشش فرمائی، جس کو حضرت امام ابوحنیفہ کی تائید حاصل ہوئی، آپ نے ان کو مالی امداد بھی فراہم کی (الجصاص: ۱/۸۱، الخیرات الحسان للمکی: ۱/۲۶۰)۔

عوامی انقلاب ایک قوت قاہرہ ہے، اور اس کے ذریعہ جو حکومت قائم ہوتی ہے وہ شرعاً درست ہوتی ہے اور اس کی قیادت میں وہ تمام امور انجام دیئے جا سکتے ہیں جس کے لئے اسلامی حکومت کو ضرورت پڑتی ہے، البتہ عوامی انقلاب کے ذریعہ بر سر اقتدار آنے والے حکمراں کو چاہئے کہ وہ ارباب علم وتقوی اور اصحاب فضل وفہم پر مشتمل ایک شورائی نظام قائم کرے، عوامی ووٹنگ کی شریعت اسلامی میں کوئی حقیقت نہیں ہے، تاہم اسلام اس کے ذریعہ قائم ہونے والی حکومتوں کو ناجائز نہیں کہتا، اسلام کے پاس اپنا ایک نظام العمل ہے، ایک دستور اور آئین ہے، اور دنیا کو اس کی بہر حال ضرورت ہے، تاکہ اسلامی نظام کے وہ تمام شعبے قائم اور جاری ہوں، جن

سے یہ روئے زمین جنت نظیر بن سکتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اسلام اپنے نظام کے علاوہ دنیا کے تمام نظاموں کو غلط قرار دیتا ہو، اور اگر عوام اور خواص کی شرکت سے حکومت عمل میں آتی ہے تو اس سے اگرچہ کہ وہ مثبت نتائج حاصل نہیں ہوتے جو اسلامی نظام کا نصب العین ہیں، لیکن اس کے جواز اور اس سے حاصل شدہ ثمرات کی صحت شبہ سے بالاتر ہے، واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم۔

☆☆☆

اسلام میں حکمراں کے انتخاب کا طریقہ

پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی

حکومت اور قیادت انسانی سماج کا سب سے اہم اور اعلیٰ ادارہ ہے، اسی سے انسانی سماج کا شیرازہ اپنی جگہ قائم رہتا ہے، یہ اگر بگڑ جائے تو معاشرہ میں فساد در آتا ہے اور اگر یہ درست ہے تو سماج میں استحکام رہتا ہے، انسانی اجتماعیت کو سیاسی نظام اور تنظیمی استحکام کے بغیر قائم نہیں رکھا جاسکتا، یہ نظام خواہ قبائلی ہو یا خاندانی، مذہبی ہو یا لادینی، بادشاہی ہو یا جمہوری کسی نہ کسی شکل میں رہنا ناگزیر ہے۔

اسلام نے انسانی سماج کی اس ناگزیر ضرورت کو محسوس کیا ہے اور اس کے قیام اور استحکام کو مذہبی فریضہ قرار دیا ہے۔ انسانی سماج کو ایک جسم کی طرح تسلیم کیا ہے جس کی حرکت اور ترقی سر کے ذریعہ ہوتی ہے۔ سر قلم کردیا جائے تو جسم مردہ ہوجاتا ہے، اسی طرح قیادت ختم ہوجائے تو انسانی سماج مردہ اور منتشر ہوجاتا ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا ہے: ''أطیعوا اللہ و أطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم'' (النساء:۵۹) (اللہ کی، اس کے رسول کی اور اپنے امیر کی اطاعت کرو)۔ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ اجتماعی زندگی اختیار کرو جو ایک بالشت برابر بھی اجتماعیت سے باہر نکلا وہ دائرۂ اسلام سے نکل گیا (مسند احمد)۔ جماعت کے لیے ضروری ہے کہ ایک امیر ہو، حکومت کے لیے ضروری ہے کہ ایک حاکم ہو اور مملکت کے لیے لازم ہے کہ ایک سربراہِ مملکت ہو، اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو عدل وانصاف پر مبنی نظام قائم کرنے کے لیے بھیجا تھا، اللہ تعالیٰ کا

ارشاد ہے:"لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأنزلنا معهم الكتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط "(الحدید:۲۵)(بے شک ہم نے اپنے رسولوں کو کھلی نشانیوں کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہو جائیں)۔

رسول پاک ﷺ اپنی زندگی میں مسلمانوں کے امیر اور اُن کی حکومت کے سربراہ ہوتے ہیں، ان کی سربراہی قوم کی منتخب کردہ نہیں ہوتی بلکہ اللہ کی طرف سے مقرر کردہ ہوتی ہے، نبی کی موجودگی میں کوئی دوسرا شخص حاکم اور امیر نہیں ہوسکتا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"النبی أولی بالمؤمنین من أنفسهم" (الاحزاب:۶)(مومنوں کی جانوں کے معاملہ میں نبی ان سے بہتر ہیں) ظاہر ہے کہ بہتر کی موجودگی میں کمتر کو سربراہ نہیں بنایا جاسکتا، ہدایت یافتہ کی جگہ ناواقف کو حکومت نہیں دی جاسکتی۔ اگرچہ نبی اللہ کی طرف سے مامور ہوتے ہیں مگر عوام کے معاملات وہ اللہ کی رہنمائی کے ساتھ عوامی مشورہ سے بھی طے کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:"وشاورهم في الأمر" (آل عمران:۱۵۹)(اے نبی ان مسلمانوں سے مشورہ کیجئے)۔

نبی کے علاوہ کسی اور شخص کو یہ مقام حاصل نہیں کہ وہ عوام کا ازخود سربراہ بن جائے جب تک کہ عوام اس کو سربراہی کے لیے منتخب نہ کریں یا اس کی سربراہی کو تسلیم نہ کریں، رسول پاک ﷺ نے اجتماعی زندگی گزارنے اور امیر منتخب کرنے کی تلقین اور تاکید تو فرمائی ہے مگر سربراہ کا انتخاب کس طرح کیا جائے اس کا کوئی تعین نہیں فرمایا ہے۔ امیر کے اوصاف اور معیار تو بیان فرمائے مگر آپ نے امیر مقرر کرنے کے طریقہ کار کی نشاندہی نہیں فرمائی۔ قرآن پاک میں یہ ضرور فرمایا گیا" وأمرهم شوریٰ بینهم" (الشوریٰ)(مسلمان اپنے امور مشورہ سے طے کرتے ہیں)۔

پرانے عہد میں ملکی سربراہی قبائلی اور خاندانی ہوتی تھی اور خاندان میں رہتی تھی، بادشاہ کے مرنے کے بعد بیٹا یا بیٹی یا بیوی تخت نشین ہوجاتے تھے، جنگیں ہوتی تھیں اور جنگ میں جو فوج غالب آتی تھی اس کا قائد حکمراں بن جاتا تھا اور مفتوح قوم پر حکومت کرتا تھا، یعنی حکومت کی

سربراہی کا ذریعہ دولت، طاقت اور وراثت ہوتا تھا، انتخابی اور شورائی نہیں۔ اسلام نے اس طریقہ کی ہمت افزائی نہیں کی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں دینی و اخلاقی شعور پیدا کیا، سیاسی اور اجتماعی شعور بلند کیا، حکومت اور قیادت کے رہنما اصول دیئے مگر اپنے بعد کسی کو خلیفہ نامزد نہیں کیا یہ معاملہ مسلمانوں کے اجتماعی شعور کے حوالہ کر دیا اور ان کو اجتماعیت کی تلقین کے ساتھ شورائیت اختیار کرنے کی تاکید فرمائی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذاتی میلان تھا کہ وہ حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ نامزد کردیں مگر مسلمانوں کے اجتماعی مصالح کو پیش نظر رکھتے ہوئے آپ نے ایسا نہیں کیا۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات مبارکہ کے آخری دنوں میں فرمایا: **"لقد هممت أو أردت ان ارسل الى ابى بكر وابنه وأعهد ان يقول القائلون ويتمنى المتمنون"** (بخاری کتاب الاحکام، باب الاستخلاف) (میں نے چاہا کہ ابوبکر اور اس کے بیٹے کو بلاؤں اور ولی عہد بنادوں مگر میں نے ایسا نہیں کیا کہ کہنے والے کیا کہیں گے اور تمنا کرنے والے کیا تمنا کریں گے)۔

رسول پاک ﷺ نے اگرچہ حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ نامزد نہیں کیا مگر زندگی میں ایسے اشارے فرمائے جن سے صاف ظاہر ہوتا تھا کہ آپ کے بعد حضرت ابوبکرؓ خلیفہ ہوں گے، مثلاً آپ ﷺ نے مرض الموت میں نماز کی امامت کے لیے اپنی جگہ حضرت ابوبکرؓ کو آگے بڑھایا، اسی طرح ایک موقع پر ایک عورت آئی اور اس نے کسی معاملہ میں گفتگو کی تو آپ نے فرمایا کہ بعد میں آنا، اس نے کہا کہ اگر آپ موجود نہ رہیں یعنی وفات پاجائیں تو؟ آپ ﷺ نے فرمایا: **"فإن لم تجدينى فاتى ابا بكر"** (اگر تم مجھے نہ پاؤ تو ابوبکر کے پاس آنا) (ایضاً)۔

رسول پاک ﷺ دنیا سے اس حال میں رخصت ہوئے کہ آپ نے کسی کو خلیفۃ المسلمین یا امیر المومنین نہیں بنایا، رسول اکرم ﷺ کے وصال کے بعد بزرگ صحابہؓ نے باہمی مشورہ سے حضرت ابوبکرؓ کو خلیفہ منتخب کرلیا، سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر

بیعت کی پھر دیگر حاضرین نے کی، حضرت عمر فاروقؓ نے رسول اکرم کی وفات کے بعد صحابہ کرامؓ کے مجمع میں ایک بصیرت افروز تقریر کی، اس میں انہوں نے فرمایا: ''ہم تو یہ چاہتے تھے کہ رسول پاک ﷺ ہمارے درمیان موجود رہیں یہاں تک کہ ہم سب کے بعد ان کا وصال ہو۔ اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے تو کیا ہوا اللہ تعالیٰ نے تمہارے درمیان ایک ایسی روشنی رکھ دی ہے جس سے تم رہنمائی حاصل کرتے رہو گے، یہ وہی روشنی ہے جس سے اللہ نے اپنے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت دی تھی (یعنی قرآن کریم) بے شک ابو بکرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی اور غار کے ساتھی تمہارے معاملات کی سربراہی کرنے کے لیے مسلمانوں میں بہتر ہیں، اٹھو اور ان سے بیعت کر لو، چنانچہ سارے مسلمانوں نے بیعت کر لی'' (ایضاً)۔

مسلمانوں کا سربراہ یعنی امیر المومنین منتخب ہو کر حضرت ابو بکرؓ نے ڈھائی سال حکومت کی اور اپنے اس تجربہ کی روشنی میں وفات سے پہلے مسلمانوں کی مرضی سے حضرت عمر فاروقؓ کو خلیفہ نامزد کیا، حضرت ابو بکرؓ چاہتے تو اپنے بیٹے کو بھی اپنے بعد ولی عہد بنا سکتے تھے، مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا وہ جانتے تھے کہ امارت، حکومت اور خلافت اللہ کی امانت ہے خاندانی وراثت نہیں، اس لیے انہوں نے اپنے بیٹے کو خلیفہ نامزد کرنے کے بجائے رسول پاک کے دوسرے جانثار صحابی اور اسلام کے اولوالعزم سپاہی عمر بن الخطاب کو مسلمانوں کا سربراہ نامزد کیا۔ وفات سے پہلے حضرت ابو بکرؓ نے مسجد نبوی میں مسلمانوں کو جمع کیا اور پوچھا ''کیا تم اس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنا رہا ہوں؟ خدا کی قسم میں نے رائے قائم کرنے کے لیے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عمر بن الخطابؓ کو جانشین بنایا ہے، لہٰذا تم ان کی بات سنو اور اطاعت کرو'' (الطبری، تاریخ الامم والملوک ۲/ ۶۱۸، قاہرہ ۱۹۳۹ء)۔

اسی واقعہ کی طرف حضرت عمرؓ نے اس وقت اشارہ کیا جب ایک ایرانی غلام ابولولوٴ نے ان کو شہید کیا تھا، روح پرواز کرنے سے پہلے جب مسلمانوں نے مطالبہ کیا کہ وہ بھی کسی کو خلیفہ نامزد کریں تو انہوں نے فرمایا:

”إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثنوا عليه“ (بخاری، کتاب الاحکام، باب الاستخلاف)۔

(اگر میں کسی کو خلیفہ بناتا ہوں تو میرے سامنے مجھ سے بہتر انسان حضرت ابوبکرؓ کی مثال ہے کہ انہوں نے اپنا خلیفہ نامزد کیا تھا اور اگر میں کسی کو اپنا خلیفہ نہیں بناتا تو میرے سامنے مجھ سے بہتر انسان کی مثال ہے یعنی رسول اللہ علیہ وسلم کی کہ انہوں نے کسی کو اپنا خلیفہ نامزد نہیں کیا۔ اس بات پر تمام صحابہؓ نے ان کی تعریف کی)۔

حضرت عمر فاروقؓ کو بارہ سال خلافت اور حکومت کے لیے ملے، اس عرصہ میں نئے ممالک فتح ہوئے، نئے تجربات ہوئے، نئے حالات رونما ہوئے اور نئی مشکلات پیش آئیں۔ حضرت عمرؓ نے قرآن وسنت کی رہنمائی، مسلمانوں کے مشورہ اور ذاتی فہم وفراست سے ایک مثالی حکومت قائم کی اور دنیا کے لیے حکمرانی کا ایسا عمدہ نمونہ چھوڑا جس کا اعتراف غیر مسلم بھی کرتے ہیں۔

حضرت عمرؓ پر ان کی زندگی کے آخری ایام بالخصوص شہادت کے وقت یہ دباؤ تھا کہ جس طرح حضرت ابوبکرؓ نے ان کو خلیفہ نامزد کیا تھا وہ بھی کسی کو اپنا خلیفہ مقرر کردیں۔ یہاں تک کہ ان کے صاحب زادہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بھی اصرار کیا اور کہا ”اگر آپ کا ایک چرواہا ہو جو آپ کے اونٹوں یا بکریوں کی گلہ بانی کرتا ہو مگر وہ ان کو چھوڑ کر آپ کے پاس آجائے تو آپ یہی کہیں گے کہ اس نے آپ کے اونٹوں اور بکریوں کو برباد کردیا۔ مسلمانوں کی نگرانی تو اس سے زیادہ اہم ہے۔ حضرت عمرؓ نے اپنے صاحب زادہ کی اس دلیل سے اتفاق کیا مگر فرمایا: ”ان الله يحفظ دينه“ اللہ اپنے دین کی خود حفاظت کرے گا (مسلم، کتاب الامارۃ، باب الاستخلاف وترکہ)۔

حضرت عمرؓ نے خلیفہ نامزد کرنے اور نہ کرنے کے مسئلہ پر گہرائی سے غور کیا تو ان کو محسوس ہوا کہ نئے ابھرتے ہوئے سیاسی تناظر میں تیسرا فارمولہ تیار کیا جائے تاکہ حکومت کی سربراہی کا معاملہ خوش اسلوبی سے طے ہوجائے اور کوئی تنازعہ پیدا نہ ہو، چنانچہ انہوں نے خلیفہ

کے انتخاب کی ایک کمیٹی بنادی جو حسب ذیل چھ بزرگ صحابہ پر مشتمل تھی: (۱) حضرت عثمان بن عفانؓ (۲) حضرت علیؓ (۳) حضرت طلحہؓ (۴) حضرت زبیرؓ (۵) حضرت سعدؓ (۶) حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ۔ کمیٹی بنانے کے بعد حضرت عمرؓ دنیا سے رخصت ہو گئے۔

مذکورہ کمیٹی کے ممبران میں حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے پہل کی اور باقی ممبران سے کہا کہ میں اپنے حق خلافت سے دست بردار ہوتا ہوں، اگر آپ چاہیں تو یہ معاملہ میرے سپرد کر دیں اور میں آپ حضرات میں سے کسی کو خلیفہ منتخب کرلوں، چنانچہ ان سب حضرات نے بخوشی عبدالرحمٰنؓ بن عوف کو انتخاب خلیفہ کمیٹی کا کنویز تسلیم کرلیا۔ حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے ان تمام حضرات سے الگ الگ گفتگو کی اور دوسرے صحابہ سے مشورہ کیا، راوی کا بیان ہے کہ رات بھر حضرت عبد الرحمٰنؓ بن عوف لوگوں سے مشورہ کرتے رہے، بالآخر وہ اس نتیجہ تک پہونچے کہ مسلمانوں کی اکثریت حضرت عثمانؓ کو خلیفہ بنانے کے حق میں ہے، جب صبح ہوئی تو سب حضرات مسجد میں جمع ہوئے اور حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے مختصر خطبہ دیا اور حضرت علیؓ سے مخاطب ہوکر فرمایا: "یاعلی انی نظرت فی امر الناس فلم ارھم یعدلون بعثمٰن فلا تجعلن فی نفسک سبیلا" (بخاری، کتاب الاحکام، باب کیف یبائع الامام الناس) (اے علیؓ میں نے لوگوں کے معاملہ میں غور کیا تو یہ پایا کہ مسلمان حضرت عثمانؓ کے برابر کسی کو نہیں پاتے، اگر میں ان کو خلیفہ تسلیم کرلوں تو آپ دل برداشتہ نہ ہوں)۔ چنانچہ پہلے انہوں نے حضرت عثمانؓ سے بیعت کی پھر تمام صحابہؓ نے بیعت کی۔ اس طرح خلیفہ ثالث کا انتخاب عمل میں آیا۔ خلفاء اربعہ کے انتخاب کے طریقوں میں یہ طریقہ سب سے زیادہ موزوں اور قابل تقلید نظر آتا ہے۔

حضرت عثمان غنیؓ نے محنت اور دیانت سے حکومت چلائی، مگر حکومت کے حدود بہت پھیل چکے تھے، اسلامی قلم رو میں نئے لوگ آ چکے تھے، ان میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ حضرات صحابہ کم ہو چکے تھے۔ حضرت عثمان غنیؓ کے آخری ایام میں شورش اور سازش ہوئی، حضرت عثمان غنیؓ پر الزامات عائد کیے گئے۔ شورش کے شعلے اتنے بھڑکے کہ داماد رسول عثمان

ذی النورینؓ کو شہید کر دیا گیا، ان کو اتنا موقع نہ ملا کہ وہ آنے والے خلیفہ کے بارے میں کوئی رائے دے سکیں یا حضرت عمرؓ کی طرح کوئی طریقہ کار وضع کر سکیں۔ ان کی شہادت کے بعد مسلمانوں نے حضرت علیؓ سے گزارش کی کہ وہ خلافت کا منصب سنبھالیں مگر انہوں نے نہایت انکساری اور وضع داری کے ساتھ یہ فرمایا: "إني لكم وزيراخير مني لكم اميرا" (میں تمہارے لیے وزیر رہوں یہ زیادہ بہتر ہے اس سے کہ میں تمہارا امیر بن جاؤں)۔

حضرت علیؓ گو کہ عمر اور تجربہ میں مذکورہ خلفاء سے چھوٹے تھے مگر علم وحکمت اور تقوی میں کم نہ تھے، ان کی بصیرت اور مشورہ سے تمام خلفاء نے فائدہ اٹھایا۔ مسلمانوں کے اصرار پر وہ خلافت کی ذمہ داری سنبھالنے پر آمادہ ہو گئے، مگر شرط یہ رکھی کہ ان کی خلافت مجمع میں ہو اور مسجد میں۔

محمد بن حنفیہ کی روایت ہے کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد صحابہ کرام حضرت علیؓ کے پاس آئے اور کہا کہ حضرت عثمانؓ کو قتل کر دیا گیا ہے اور مسلمانوں کا سربراہ ہونا ضروری ہے، ہم آپ سے زیادہ کسی اور کو خلافت کا حق دار نہیں پاتے، اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ آپ لوگ ایسا نہ کریں، میرا آپ کے لیے وزیر رہنا امیر بننے سے زیادہ بہتر ہے۔ صحابہ نے کہا کہ خدا کی قسم ہم آپ کو امیر المومنین بنا کے ہی دم لیں گے، تب آپؓ نے فرمایا کہ تو ٹھیک ہے آپ لوگ مسجد چلیں، ہم مسجد میں بیعت لیں گے۔ میری خلافت علانیہ ہوگی اور تمام مسلمانوں کی رضامندی سے ہوگی، پھر وہ مسجد تشریف لائے اور تمام مہاجرین اور انصار نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی (تاریخ الامم والملوک ۳/ ۴۵۰)۔

خلفاء راشدین کے انتخاب کے طریقہ سے چند باتیں واضح ہوتی ہیں:

۱۔ کسی خلیفہ نے طاقت، دولت اور وراثت کے بل پر خلافت نہیں حاصل کی۔

۲۔ کسی خلیفہ نے اپنے آپ کو خلیفہ بنانے کی مہم نہیں چلائی۔

۳۔ کسی خلیفہ نے اپنے رشتہ دار کو اپنا جانشین نہیں بنایا۔

۴۔ کسی خلیفہ نے مسلمانوں کی رضامندی کے بغیر اپنا جانشین نہیں تھوپا۔

۵-تمام خلفاء نے حکومت کو اپنی ملکیت کے بجائے امانت سمجھا۔

ذرا آج سے پندرہ سو سال قبل کے عرب کے قبائلی حالات پر نظر ڈالیے، پھر رومی اور ایرانی بادشاہت کے اوراق الٹیے، اس زمانہ میں سربراہ حکومت کے انتخاب کا موجودہ جمہوری طریقہ رائج نہ تھا، حکومت وراثت میں ملتی تھی یا طاقت کے بل پر حاصل کی جاتی تھی۔ اسلام نے حکمراں کے انتخاب کے طریقہ کو تبدیل کیا، مروجہ طریقہ کے برخلاف ایک ایسا طریقہ اپنایا جس میں عوام کی مرضی کو اہمیت دی گئی اور عوام کی مرضی کے خلاف کوئی حکمراں ان پر مسلط کرنے کی کوشش کو ناپسند کیا گیا، یہ بات ضرور ہے کہ یہ طریقہ کار مسلمانوں میں ہمیشہ باقی نہیں رہا۔ حکمراں کے انتخاب کے اس طریقہ کو اداراتی شکل نہیں دی گئی، مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یہ عوامی حکومت اور جمہوریت کی طرف شعوری قدم تھا۔

اس طریقہ کار کو چھوڑنا نہ صرف خلفاء راشدین کی سنت سے انحراف تھا بلکہ مسلمانوں کی قومی اور اجتماعی زندگی کو فساد کی راہ پر لگانا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی تھی کہ ایک ایسا زمانہ آئے گا جب اختلافات پیدا ہوں گے اور بدعتیں رونما ہوں گی، ایسے حالات میں کیا طریق کار اختیار کیا جائے اس کے بارے میں بطور تاکید رسول پاک ﷺ نے فرمایا تھا:

"فمن ادرک ذالک فعلیه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ" (سنن ترمذی، ابواب العلم، باب الاخذ بالسنۃ واجتناب البدعۃ)۔

(جو یہ زمانہ پائے اس پر لازم ہے کہ وہ میری اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت اختیار کرے، اسے دانتوں سے پکڑ لینا)۔

خلفاء راشدین کی سب سے بڑی سنت امیر کے انتخاب کا شورائی طریقہ تھا جسے حکمرانوں نے ترک کر دیا اور ہم مسلمانوں نے بھلا دیا۔

آج کے زمانہ میں جمہوری حکومت کے قیام کے جو طریقے رائج ہیں وہ خلفاء راشدین کے اسی طریقہ کار کی کڑیاں ہیں۔ ان میں وہ طریقہ جو اقتدار میں عوام کی ساجھے داری اور حق

رائے دہی کو تسلیم کرتا ہے اور عوامی نمائندوں کے ذریعہ حکومت سازی کی دعوت دیتا ہے وہ خلفاء راشدین کے طریقہ انتخاب سے زیادہ قریب معلوم ہوتا ہے اور اسلام کے سیاسی نظام سے ہم آہنگی رکھتا ہے۔ نیز اسلام کے شورائی مزاج سے بھی زیادہ قریب ہے، اس کے مقابلہ میں بعض مسلم ممالک میں بزورِ شمشیر اقتدار پر قابض ہونے کا جو طریقہ رائج ہے یا وراثت میں حکومت حاصل کرنے کا سلسلہ جاری ہے وہ روحِ اسلام کے منافی نظر آتا ہے۔ اس طریقہ کو تبدیل کر دینا اسلام کا تقاضا اور وقت کی ضرورت ہے۔ خلفاء راشدین کی سنت کو ازسرنو زندہ کرنے کی ضرورت ہے، اس کی تاکید رسول پاک ﷺ نے فرمائی ہے۔

☆☆☆

اسلامی مملکت میں حکمرانوں کا احتساب

مولانا سید احمد ومیض ندوی

اسلام ایک کامل دین اور مکمل دستور حیات ہے جو زندگی کے تمام شعبوں میں انسانیت کی رہنمائی کرتا ہے، اسلام جہاں انفرادی زندگی میں فرد کی اصلاح پر زور دیتا ہے، وہیں اجتماعی زندگی کے زرین اصول وضع کرتا ہے، اسلامی نظامِ حیات میں جہاں عبادت کی اہمیت ہے وہیں معاملات ومعاشرت اور اخلاقیات کو بھی اولین درجہ حاصل ہے، اسلام کا جس طرح اپنا نظامِ معیشت ہے اور اپنے اقتصادی اصول ہیں اسی طرح اسلام کا اپنا نظامِ سیاست وحکومت ہے، اسلام کا نظامِ سیاست وحکمرانی موجودہ جمہوری نظام سے مختلف اور اس کے نقائص ومفاسد سے بالکلیہ پاک ہے، لیکن اسلام میں سیاست شجرِ ممنوعہ نہیں ہے، یہ ایسا کامل ضابطۂ حیات ہے جو نہ صرف انسان کو معیشت ومعاشرت کے اصول وآداب سے آگاہ کرتا ہے بلکہ زمین کے کسی حصہ میں اگر اس کے پیروکاروں کو اقتدار حاصل ہو جائے تو وہ انہیں شفاف حکمرانی کے گر بھی سکھاتا ہے، عیسائیت کی طرح اسلام ''کلیسا'' اور ''ریاست'' کی تفریق کا کوئی تصور پیش نہیں کرتا بقول ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ کے:

اسلامی نظام میں ریاست اور دین ومذہب اور سلطنت دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں، دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں، دونوں ایک دوسرے کے مددگار ہیں، دونوں کے تقاضے ایک دوسرے سے پورے ہوتے ہیں، چنانچہ ماوردی نے یہ بات لکھی ہے کہ جب دین

کمزور پڑتا ہے تو حکومت بھی کمزور پڑ جاتی ہے، اور جب دین کی پشت پناہ حکومت ختم ہوتی ہے تو دین بھی کمزور پڑ جاتا ہے اس کے نشانات مٹنے لگتے ہیں (محاضراتِ شریعت: ص ۲۸۷)۔

اسلامی مملکت کیا ہے اور مملکتِ اسلامیہ میں حکمرانوں کے احتساب کی حدود کیا ہیں؟ اس قسم کی تفصیلات میں جانے سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے مملکت اسلامیہ کے اجزائے ترکیبی پر روشنی ڈالی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلامی مملکت کن عناصر سے تشکیل پاتی ہے، یا وہ کونسے اصول ہیں جو مملکتِ اسلامیہ میں تشکیلی عناصر کا کردار ادا کرتے ہیں۔

اسلامی مملکت کے اجزائے ترکیبی:

اسلامی مملکت کے اجزائے ترکیبی یا اس کے بنیادی اصول کو درجِ ذیل نکات میں پیش کیا جاسکتا ہے: (۱) عقیدۂ توحید (۲) عبدیت (۳) خلافت و نیابتِ الٰہی ۔ ان تین اجزائے ترکیبی کے وجود میں آنے سے درجِ ذیل اثرات مرتب ہوتے ہیں: (۱) نیابتی حکومت (۲) امانتِ الٰہی (۳) تحکیم بالعدل (۴) مساوات (۵) شوریٰ۔

عقیدۂ توحید:

مملکتِ اسلامی یا سیاست شرعیہ کی سب سے اہم بنیاد عقیدۂ توحید ہے، یعنی سارے انسانوں کا معبود حقیقی صرف اور صرف اللہ تعالیٰ ہے، انسان کو چاہیے کہ وہ اسی کے آگے سر جھکائے، اسی سے مانگے، اسی کو کارساز جانے، قرآن مجید میں عقیدۂ توحید کو مختلف انداز سے بار بار واضح کیا گیا ہے، ارشادِ باری ہے: ”ذلکم اللہ ربکم لا إله الا ھو خالق کل شئی فاعبدوہ وھو علی کل شئی وکیل “(الانعام:۱۰۲)، (وہی ایک اللہ تمہارا رب ہے، اس کے سوا کوئی معبود حقیقی نہیں، (وہی) ہر چیز کا خالق ہے، پس تم اس کی بندگی کرو، اور وہ ہر چیز کا نگہبان ہے)۔

عقیدۂ توحید کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان غیر اللہ کی غلامی سے نکل کر صرف ایک اللہ کی

غلامی میں آجاتا ہے؛ چنانچہ ایک مسلمان صرف خدا ہی کے احکام پر چلتا ہے، اور جب وہ کسی غیر مسلم کو اسلام کی دعوت دیتا ہے تو دراصل اسے غیر اللہ کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں لاتا ہے، جب رستم کے دربار میں صحابیٔ رسول ربعی بن عامر سے ان کی آمد کا مقصد پوچھا گیا تو انہوں نے دوٹوک الفاظ میں کہا کہ اللہ نے ہمیں برپا کیا ہے تاکہ جسے اللہ چاہے اسے ہم بندوں کی بندگی سے نکال کر اللہ کی بندگی کی طرف لے آئیں: اللہ ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد الی عبادة اللہ وحدہ؛

عبدیت:

عقیدۂ توحید جب کسی کے اندرون میں راسخ ہو جاتا ہے تو اس میں عبدیت کی روح پیدا ہو جاتی ہے اور عبدیت وہ عظیم جوہر ہے جس کے حاصل ہونے سے بندہ کو ہر قسم کی ذہنی و مادی قوتوں سے نجات حاصل ہو جاتی ہے، اور انسان ساری جکڑبندیوں سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، اور غیر اللہ کی غلامی کا بوجھ اتار پھینکتا ہے اور اسے ان مختلف دنیوی خداؤں سے نجات حاصل ہو جاتی ہے جن کی وجہ سے ظلم و ستم کا بازار گرم ہوتا ہے اور ایک انسان دوسرے انسان کا دشمن اور ایک جماعت دوسری جماعت سے نفرت کرتی ہے۔ اللہ کی غلامی انسان میں خود غرضی اور تنگ نظری کو جڑ پیڑ سے اکھیڑ دیتی ہے، اس کی جگہ خدا کے دوسرے بندوں کے ساتھ ہمدردی اور خیر خواہی کے جذبات کو پروان چڑھاتی ہے۔

خلافت و نیابتِ الٰہی:

مملکتِ اسلامی یا اسلامی سیاست کا تیسرا عنصر خلافت و نیابت الٰہی ہے، یعنی انسان خدا کا بندہ ہونے کے ساتھ دنیا میں اس کا خلیفہ اور نائب ہے، یعنی اللہ کی زمین میں اللہ کے احکام کا نفاذ کر کے نیابتِ الٰہی کے منصب پر فائز ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنا خلیفہ اور نائب ہونے کی حیثیت سے حضرتِ انسان کو کچھ قوتیں اور محدود قدرتیں عطا کی ہیں تاکہ انہیں استعمال میں لا کر وہ

زمین پر اللہ کے احکام نافذ کرے،قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے اس خلافت و نیابت الٰہی کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا: ”إني جاعل في الأرض خليفة“ (البقرۃ:۳۰) (میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں)۔خلافت کسے کہتے ہیں؟ ”اسلام اور فلسفۂ سیاسیات“ کے مولف اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”خلافت کے لغوی معنی جانشینی کے ہیں اور خلیفہ اس کو کہتے ہیں جو کسی کی ملک میں اس کے سونپے ہوئے اختیارات کو بحیثیتِ نائب استعمال کرے۔خلافت میں اختیارات تفویض کردہ ہوتے ہیں،خلیفہ اس ملک کا بذاتِ خود مالک نہیں ہوتا بلکہ مالکِ حقیقی کا نائب ہوتا ہے،اس وجہ سے اس کے اختیارات ذاتی نہیں ہوتے بلکہ عطا کردہ ہوتے ہیں،وہ اپنے منشاٗ اور مرضی کے مطابق کام کرنے کا حق نہیں رکھتا،بلکہ اس کا مقصد مالک کے منشاٗ اور مرضی کو سامنے رکھ کر ان اختیارات کو استعمال کرنا ہوتا ہے“(اسلام کا فلسفۂ سیاسیات:۸۰)۔

چوں کہ کائنات کا مالکِ حقیقی اللہ تبارک وتعالیٰ ہے،اس لئے کائنات میں اسی کا منشاٗ چلے گا،اور حکومتِ اسلامی میں اصل اقتدارِ اعلیٰ اسی ربِ کائنات کو حاصل ہے،مملکتِ اسلامی میں خلیفہ حقیقی مقتدرِ اعلیٰ کا نائب اور اس کے تفویض کردہ اختیارات کے صحیح استعمال کا پابند ہوتا ہے،سیاستِ شرعیہ اور مملکتِ اسلامی کے مذکورہ بالا تینوں تشکیلی عناصر کے مطالعہ سے جو نتائج برآمد ہوتے ہیں ان میں اولین نتیجہ یہ ہے کہ مملکتِ اسلامی دراصل ایک نیابتی حکومت ہے،جسے حکومتِ الٰہی کی شکل میں اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو سپرد کرتا ہے،قرآنِ مجید میں اس حکومت کو خلافت سے تعبیر کیا گیا ہے،ارشادِ باری ہے:

”وعدالله الذين آمنوا منكم وعملوا الصلحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم“ (النور:۵۵)۔

(تم میں جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے عملِ صالح کئے،اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے وہ انہیں زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اس نے ان سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا)۔

خلافت جب نیابتِ الٰہی ہے تو لامحالہ وہ خلیفہ کے ہاتھ میں خدا کی امانت ہے، قرآنِ مجید کی آیت: ''انا عرضنا الامانۃ علی السموات و الارض و الجبال فأبین ان یحملنھا واشفقن منھا وحملھا الانسان'' (الاحزاب: ۷۲) میں جس امانت کا ذکر ہے، اس میں بالواسطہ حکومت بھی شامل ہے، چنانچہ صاحب البحر المحیط علامہ ابوحیان غرناطی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ''انسان عظیم وجلیل ذمہ داریوں کا مکلّف ہے، ان کا صحیح استعمال اور اس احساس کے ساتھ ساتھ خدا کی حکومت میں وفاداری امانت ہے، جب تک حکم کی اطاعت کی جائے گی امانت باقی رہے گی، کیوں کہ آغازِ تخلیق سے امانت کا تعلق حکومت سے رہا ہے'' (البحر المحیط ۶/ ۷۲)۔

علامہ ابنِ تیمیہ لکھتے ہیں: ''سنتِ رسول اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ ولایت و حکومت ایک امانتِ الٰہی ہے، جس کا ادا کرنا اس کے موقع ومحل میں واجب ہے'' (سیاستِ الٰہیہ: ص ۲۰) جب خلیفہ کے ہاتھ میں حکومت امانت ہے تو یہ ضروری ہے کہ خلیفہ اس امانت کا حق ادا کرے اور اس کا حق یہ ہے کہ عدل وانصاف کے ساتھ حکومت کرے، چنانچہ اللہ نے جہاں امانتوں کے لوٹانے کا حکم دیا، اس کے فوری بعد فرمایا: ''واذاحکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل'' (النساء: ۵۸) (اور جب لوگوں کے باہمی جھگڑوں کے فیصلے کرو، تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو)۔ تہذیب اسلامی میں عدل کا مطلب یہ ہے کہ قانونِ الٰہی سب کے لئے یکساں ہے، وہ مملکت کے ادنیٰ شخص سے لے کر اعلیٰ تک سب پر یکساں نافذ ہوگا، قانونِ الٰہی کے نفاذ میں کسی بھی شخص کے ساتھ امتیازی سلوک نہیں کیا جائے گا، اس طرح عدل اور مساوات مملکتِ اسلامی کے نظامِ حکومت کی اساس ہیں۔

شوریٰ مملکت اسلامی کا ایک اہم بنیادی اصول:

نیابتِ الٰہی اور امانتِ الٰہی جیسی ٹھوس بنیاد رکھنے والی اسلامی مملکت میں شوریٰ کو مرکزی حیثیت حاصل ہے، شوریٰ مملکتِ اسلامی کا ایک بنیادی عنصر ہے، جس کے بغیر سیاست شرعیہ اور اسلامی حکومت نامکمل کہلائے گی۔ شوریٰ اسلامی نظامِ حکومت کی شناخت، شریعتِ اسلامی کی

روح، اسلامی خلافت وسیاست کی اہم بنیاد، اسلام میں قانون سازی کی اساس اور مسلم حکمرانوں کے لئے ایک لازمی وصف کی حیثیت رکھتی ہے، قرآن وسنت میں شوریٰ کی جس طرح تاکید آئی ہے اس سے اس کی اہمیت واضح ہوتی ہے، قرآن مجید میں دو مقامات پر واضح انداز میں شوریٰ کا حکم ہے، ارشاد ہے: "وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله" (آل عمران:۱۵۹) حکومت وانتظام کے معاملہ میں آپ لوگوں سے مشورہ کریں، اور جب آپ متعلقہ معاملہ میں عزم کرلیں تو اب اللہ پر اعتماد کیجئے۔ دوسری آیت سورہ شوریٰ کی ہے: "وأمرهم شورىٰ بينهم" (شوریٰ:۳۸) ان کے درمیان معاملات باہم مشورہ سے انجام پاتے ہیں۔ فقہاء کے درمیان شوری کے وجوب پر اتفاق ہے، امام ابن عطیہ لکھتے ہیں کہ "شوری شریعت کے قوانین میں سے ایک بنیادی قانون ہے، اور حکومت کے اہم فیصلوں کی اساس ہے" (الوجیز فی التفسیر ۱/۶۰۹) شوریٰ کی اہمیت کے لئے بس یہی ایک بات کافی ہے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو باوجود منصب رسالت پر فائز ہونے کے شوریٰ کا حکم دیا گیا، حضرت ابنِ عباسؓ بیان کرتے ہیں کہ جب شوری کا حکم آیا تو حضور نے فرمایا کہ:

"اگرچہ اللہ اور اس کا رسول شوریٰ سے بے نیاز ہے مگر شوریٰ کا یہ حکم اس لئے آیا تا کہ امت کے لئے رحمت ہو، اور امت کے افراد کبھی اعلیٰ درجہ کی رہنمائی سے محروم نہ ہوں"۔

اس آیت کے ذیل میں حضرت قتادہ فرماتے ہیں کہ:

آپ پر وحی نازل ہونے کے باوجود اپنے صحابہ سے مشورہ کا حکم محض اس لئے تھا کہ قوم کا ضمیر مطمئن ہو جائے، اور شوریٰ امت کے لئے قانون بن جائے (فتح الباری ۲۸۶/۳)۔

آپ ﷺ کو بظاہر مشورہ لینے کی ضرورت نہیں تھی اس کے باوجود آپ تمام اہم معاملات میں اپنے اصحاب سے مشورہ لیتے تھے، چنانچہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے آپؐ سے زیادہ لوگوں سے مشورہ کرنے والا انسان نہیں دیکھا۔ غزوۂ بدر کے موقع پر آپؐ نے ابتداً میں اپنے صحابہ سے مشورہ کیا، جب قریش اپنے تجارتی قافلوں کی حفاظت کی خاطر نکلے تو آپ نے

پھر اپنے صحابہ سے مشورہ کیا، اسی طرح غزوۂ احد کے موقع پر دشمنوں سے جنگ کرنے کی نوعیت کے سلسلہ میں صحابہ سے مشورہ کیا، غزوۂ احزاب میں سلمان فارسیؓ کے مشورہ پر عمل کرتے ہوئے خندق کھودنے کا حکم دیا، نیز مدینہ کے تہائی پھلوں کے عوض قبیلۂ غطفان سے مصالحت سے متعلق صحابہ سے مشورہ کیا، قبیلۂ ہوازن جب مشرف باسلام ہوئے تو اس قبیلہ کے قیدیوں کی رہائی کے تعلق سے بھی صحابہ سے مشورہ کیا، اسی طرح طائف کا محاصرہ جاری رکھنے یا محاصرہ اٹھالئے جانے سے متعلق حضرت نوفل بن معاویہ سے مشورہ کیا۔

شوریٰ کی حیثیت:

شوری اسلامی نظامِ حکومت کا ایسا امتیاز ہے کہ موجودہ جمہوری نظام کسی طرح اس کی ہمسری نہیں کرسکتا، شوری پر مبنی اسلامی نظامِ حکومت میں سربراہ مملکت کے انتخاب سے لے کر ہر چھوٹے بڑے معالات اربابِ حل وعقد کے اجتماعی مشورہ سے طے پاتے ہیں، شوری کی حیثیت کیا ہے، اس تعلق سے علماء کرام کی توضیحات پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے: امام راغب اصفہانیؒ کے مطابق شوری کا مفہوم آراء کا حاصل کرنا ہے، اس کی دو جہتیں ہوتی ہیں: ایک طرف رائے لینے والے ہوتے ہیں تو دوسری طرف رائے دینے والے سیاسی اربابِ اقتدار اہم اجتماعی امور میں دوسرے فریق کی رائے کے مطابق سلامتی وکامیابی کے پیش نظر کسی فیصلہ پر پہونچ جاتے ہیں اور اسی کا نام شوریٰ ہے (مفردات القرآن ۲/ ۳۲۵) ابوحیان اندلسی کے یہاں شوری کے مخاطب امت مسلمہ کے تمام افراد ہیں، جس کے تحت لازم ہے کہ امت کے افراد اجتماعی شکل میں بیٹھ کر متعلقہ مسئلہ پر اپنی عقل وفراست کے مطابق غور وفکر کریں (البحر المحیط ۳/ ۹۸) صاحب تفسیر مظہری قاضی ثناء اللہ پانی پتی علیہ الرحمہ شوری پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں: ''شوری کی روح یہ ہے کہ جماعت کا ہر فرد کسی مسئلہ میں اپنے علم اور قابلیت کے مطابق اپنے افکار وخیالات کو پیش کردے اور پھر باہمی تال میل سے کوئی فیصلہ لیا جائے (تفسیر مظہری ۲/ ۱۶۲) اسلامی مملکت میں حکمرانوں کے احتساب کا مسئلہ اسلام کے شورائی نظامِ حکومت سے جڑا ہوا ہے، اس لئے مملکت اسلامی میں

ارباب حل وعقد پر مشتمل شوریٰ اور سربراہِ مملکت کی شورائی حیثیت کیا ہے، اسے جاننا از حد ضروری ہے، مملکت اسلامی میں شوری کی اہمیت وافادیت اور اس کے وجوب کے تعلق سے کسی کو اختلاف نہیں، اس لئے کہ شورائیت ظلم واستبداد اور انانیت وانفرادیت کی جڑوں کو کاٹ دیتی ہے، ہر معاملہ میں بہتر سے بہتر شکل کو اختیار کرنے کی دعوت دیتی ہے، فرد وجماعت میں سے مملکت ہر ایک کے حقوق کا خیال رکھتی ہے، جماعتوں کو صحیح راستہ دکھاتی ہے اور اسے اسلام کے سیاسی نظام میں اساسی رکن کی حیثیت حاصل ہے، اگر شوری فرد کے لئے، صاحب خانہ کے لئے اور مصلح کے لئے ضروری ہے تو ہر ایک قائد کے لئے اس کی پابندی ان تمام لوگوں سے کہیں زیادہ ضروری ہے

(ترجمہ:الشوری ودورھافی اصلاح الفرد والمجتمع:ص۱۶)۔

ہاں البتہ اس میں اختلاف ہے کہ آیا کسی بھی فیصلہ کو اکثریت کی رائے کے مطابق لیا جائے گا اور امیر وحاکم کے لئے اس فیصلہ کو نافذ کرنا واجب ہوگا، یا اکثریت کی رائے کے باوجود امیر وحاکم اپنی رائے پر عمل کرسکتا ہے؟ بعض عرب علماء کا کہنا ہے کہ امیر پر شوری کی اکثریت کا فیصلہ ماننا ضروری نہیں، ان کا کہنا ہے کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر بعض معاملات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثریت کی رائے کے خلاف فیصلہ لیا، مسلمانوں میں اکثریت کی رائے تھی کہ صلح نامہ کا آغاز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کیا جائے، لیکن آپ نے باسمک اللھم سے شروع کرنے کی کفار کی شرط کو قبول فرمالیا، تمام مسلمانوں کا کہنا تھا کہ اگر کوئی شخص مسلمان ہوکر ہمارے درمیان آجاتا ہے تو پھر ہم اسے مشرکین کی طرف نہیں لوٹائیں گے، لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تجویز کو قبول نہیں کیا، نیز آپ نے صلح کی تمام شرطوں کو خاموشی کے ساتھ تسلیم کرلیا، جبکہ ان شرطوں کے خلاف مسلمانوں میں غم وغصہ تھا، صلح حدیبیہ کو لے کر ڈاکٹر حسن ہویدی اور ان کے ہمنوا اہل علم کہتے ہیں کہ یہ واقعہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ امیر یا حکمران مجلس شوری کی رائے کا پابند نہیں ہے (الشوری فی الاسلام، ڈاکٹر حسن ہویدی:ص ۱۲،۱۱) لیکن صلح حدیبیہ سے اس فریق کا استدلال اس لئے درست نہیں کہ یہ سب کچھ آپ نے وحی کی بنیاد پر فرمایا تھا، اور یہ بات طئے ہے کہ نص قطعی کی

موجودگی میں شوری کی گنجائش نہیں رہتی (الشوری وآثرھا فی الدیموقراطیۃ :ص ۱۳۳) اس مسئلہ کی تنقیح کے لئے براہ راست قرآن وسنت اور تعاملِ خلفاء راشدین کی طرف رجوع مناسب معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ سطور گزشتہ میں بتایا گیا کہ شوری کے تعلق سے قرآن مجید میں دو جگہ تاکید کی گئی، ان میں سے ایک کا تعلق تو براہ راست حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے ہے، اور وہ: "وشاورھم فی الامر فاذاعزمت فتوکل علی اللہ" ہے اور دوسری آیت: "وأمرھم شوری بینھم" ہے، جس کا تعلق امت سے ہے۔ صاحبِ اصول الفقہ شیخ عبدالوہاب خلاف "شاورھم" کے اشارۃ النص سے استنباط کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"المثال الثالث لإشارة النص "فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر" يفهم منه الإشارة ايجاب ايجاد من الايةتمثلها وتستشارفى امرها لان تنفيذ الامر ومشاورة الاية يستلزم ذلک" (اصول الفقہ :ص ۲۴۶)۔

(اشارۃ النص کی تیسری مثال "وشاورھم فی الأمر" ہے، اس سے اشارۃ النص کے طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ امت میں ایک ایسی جماعت کا پیدا کرنا واجب ہے جو امت کی نمائندہ ہو اور جس سے امت کے معاملات میں مشورہ کیا جائے اس لئے کہ مشورہ کے بعد تنفیذ لازم ہے) اسی طرح مصر کے دوسرے عالم الشیخ ابوزھرۃ آیتِ بالا کو بطور مثال پیش کر کے لکھتے ہیں:

یہ آیت عبارۃ النص سے یہ بتلاتی ہے کہ اسلامی حکومت مسلمانوں کے درمیان شوریٰ کی اساس پر قائم ہوگی اور یہی آیت دلالت التزامی کے طور پر بتلاتی ہے کہ امتِ مسلمہ میں سے ایک ایسی جماعت کا انتخاب واجب ہے جو حاکم پر نگراں ہو اور نظامِ حکومت کی تشکیل میں حاکم کے ساتھ شریک کار رہو (اصول الفقہ :ص ۱۳۵)۔

اسی طرح سورہ نساء کی آیت: "اطیعوااللہ وأطیعواالرسول وأولی الامر منکم" (النساء:) سے بھی حاکم پر شوریٰ کی بالادستی کے لئے استدلال کیا گیا ہے، اس کی تفسیر

میں مشہور مفسر علامہ طنطاوی لکھتے ہیں:

ارشاد باری :"واولی الامر منکم "میں مرادامم اسلامیہ کے اربابِ حل وعقد ہیں، جن کے درمیان تمام معاملات باہم مشورہ سے طئے ہوتے ہیں اوراکثریت کی رائے کے مطابق عمل ہوتا ہے (تفسیر الجواہر ۳/ ۵۴)۔

جہاں تک احایث رسول کا تعلق ہے تو ان سے بھی شوریٰ کی بالا دستی ثابت ہوتی ہے:

"عن ابی هريرة ؓ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذاكان أمراء كم خياركم واغنياء كم سمحاء كم وأموركم شورىٰ بينكم فظهر الارض خير لكم من بطنها، واذا كان أمراءكم شراركم واغنياءكم بخلاءكم وأموركم إلى نساءكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها" (ترمذی ۲/ ۵۱)۔

(حضرت ابوہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے حکمراں تم میں کے بہتر افراد ہوں اور تمہارے اغنیاء سخی ہوں اور تمہارے معاملات شوری سے طے ہوتے ہوں تو زمین کی پشت تمہارے لئے زمین کے اندرون سے اچھی ہے، اور جب تمہارے امراء تم میں سے بدترین افراد ہوں اور تمہارے اغنیاء بخیل ہوں اور تمہارے معاملات عورتوں کے ہاتھ میں ہوں تو زمین کا اندرون تمہارے لئے زمین کی پشت سے بہتر ہے)۔

حدیث کی وضاحت کرتے ہوتے ہوئے مولانا ریاست علی بجنوری لکھتے ہیں:

اس ارشاد میں "أموركم شورى بينكم" بالکل عام ہے کہ تمام معاملات کا شوری کی بنیاد پر فیصلہ ہونا چاہئے، اگر خدانخواستہ یہ وصف زائل ہو گیا تو امت کو زوال سے کون بچائے گا، اصول فقہ کی اصطلاح میں اس کی تعریف اس طرح کی جائے گی کہ کسی حکم کے ساتھ کوئی حد یا کوئی وعید وارد ہو جاتی ہے تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے اور یہاں شوری سے معاملات طے نہ کرنے پر شدید وعید آئی ہے کہ تمہارا مر جانا بہتر ہے، اس لئے آپ کے ارشاد سے شوری کا وجوب سمجھا جائے گا (شوری کی شرعی حیثیت: ص ۲۳۵)۔

اس سلسلہ کی ایک حدیث اور زیادہ واضح ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو كنت مستخلفا احداعن غير مشورة لاستخلفت ابن ام عبد".

(اگر میں مشورہ کے بغیر کسی کو خلیفہ بناتا تو ابن ام عبد (عبداللہ ابن مسعود) کو خلیفہ بناتا)۔

اس سے زیادہ کیا صراحت ہوگی کہ آپ ﷺ اپنے بارے میں فرمارہے ہیں کہ میں بھی کسی کو مشورہ کے بغیر خلیفہ مقرر نہیں کروں گا، اور جب آپ بھی مقرر نہیں فرمائیں گے تو امت کے دیگر افراد کو یقیناً اس کا حق نہیں پہونچتا کہ وہ استبداد بالرائے کے طور پر اس طرح کا کوئی اقدام کریں (حوالۂ سابق)، چھٹی صدی کے مشہور مفسر ابن عطیہ کہتے ہیں کہ:

''شوری شریعت کے اساسی قوانین اور واجب احکام میں سے ہے جو خلیفہ یا امیر اہل علم یا اہل دین سے مشورہ نہ کرے، اسے معزول کردینا واجب ہے، یہ وہ نقطۂ نظر ہے جس میں کسی کا اختلاف نہیں'' (البحر المحیط ۳/۱۹)۔

اس تعلق سے حضرات خلفاء راشدین کا نمونہ پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، شوری کی بالادستی اور حاکم وسربراہ کے احتساب کے جواز کا ثبوت اس بات سے ملتا ہے کہ اختلاف رائے کی صورت میں اکثریت کی رائے کو ترجیح دی جائے تو امیر کی رائے بھی عام لوگوں کی رائے کے برابر سمجھی گئی، خلافت راشدہ میں اس کے نمونے ملتے ہیں، حضرت عمرؓ نے عراق اور شام کی زرخیز مفتوح زمینوں کے تعلق سے مجلس شوری بلائی اور اس میں انہوں نے تمہیدی تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

"انی لم ازعجكم إلا لان تشتركوا في أمانتي فيما حملت من امور كم فاني واحد كأحدكم (كتاب الخراج للقاضي" (أبي يوسف: ص ۱۴)۔

(میں نے آپ حضرات کو صرف اس لئے تکلیف دی ہے کہ آپ اس بار امانت میں شریک ہوں جو میرے اوپر ڈال دیا گیا ہے اور اس مجلس شوری میں میری حیثیت تم میں سے کسی ایک فرد کے برابر ہے)۔

اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا ریاست علی بجنوری لکھتے ہیں:

حضرت عمرؓ کا ارشاد ''وانی واحد کأحد کم'شوری کے موقع پر امیر کا درجہ متعین کرنے میں نص صریح کا درجہ رکھتی ہے، اس تمہیدی تقریر میں آگے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تمہارے سامنے قرآن موجود ہے، میں نہیں چاہتا کہ آپ میری ہویٰ (خواہش یعنی رائے) کے مطابق بات کہیں بلکہ قرآن کریم کے مطابق جو صحیح موقف ہو اس کے مطابق رائے دیں، میری رائے تم میں سے کسی ایک فرد کے برابر ہے (شوریٰ کی شرعی حیثیت: ص ۲۹۶)۔

مختصر یہ کہ اسلامی حکومت کا حکمران اپنے تمام معاملات میں ارباب حل وعقد اور مجلس شوری سے مشورہ کا پابند ہے اور حکمراں کے کسی غلط اقدام یا اس کے کسی غلط طرز عمل پر شوری کے ارکان اس کا احتساب کر سکتے ہیں، اور وہ مجلس شوریٰ کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے، اس کی حضرت ابوبکر وعمر کے ان خطبات سے بھی تائید ہوتی ہے جو انہوں نے خلیفہ بننے کے بعد عامۃ المسلمین کی موجودگی میں ارشاد فرمائے تھے، حضرت ابوبکر نے خلافت کی بیعت کے بعد اپنے پہلے خطبہ میں لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا: ''اے لوگو! میں تمہارا ذمہ دار بنایا گیا ہوں حالاں کہ میں تم میں سب سے بہتر نہیں ہوں، اگر میں صحیح کام کروں گا تو تم لوگ میری مدد کرنا، اگر میں غلط کام کروں گا تو تم لوگ میری اصلاح کر دینا، جب تک میں اللہ اور رسول کی اطاعت کروں گا تم لوگ میری اطاعت کرنا اور اگر میں کسی معاملہ میں اللہ اور رسول کی نافرمانی کروں تو اس صورت میں تمہارے اوپر میری اطاعت لازم نہیں ہے'' خلیفہ اول کے اس خطبہ کے ایک ایک لفظ سے اس کا اظہار ہوتا ہے کہ اسلامی مملکت کا سربراہ ارباب حل وعقد اور منتخب مجلس شوری کے سامنے جوابدہ ہے اور خدا ورسول کی اطاعت سے ہٹنے کی صورت میں مسلمانوں کو اس کے مواخذہ کا مکمل حق حاصل ہے، ڈاکٹر محمود بابلی حضرت سیدنا ابوبکرؓ کے اس خطبہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''پوری امت مسلمہ کو کھلی دعوت تھی کہ وہ اللہ کی اطاعت کے معاملہ میں ان پر نظر رکھے اور جب وہ اطاعت کے دائرہ سے نکل جائیں تو ان کا محاسبہ کریں'' (الشوری فی الاسلام: ص ۲۰)۔

عہد خلافت راشدہ میں خلفاء کے احتساب کا اندازہ اس واقعہ سے بھی لگایا جا سکتا ہے جو خلافت فاروقی میں پیش آیا، ایک شخص نے بھری محفل میں علانیہ طور پر امیر المومنین حضرت عمرؓ سے کہا کہ ''اگر ہم نے تمہارے اندر کوئی کجی دیکھی تو ہم اپنی تلوار کی دھار سے اسے سیدھا کردیں گے'' اور جب کسی شخص نے اس شخص کی سرزنش کرنی چاہی تو حضرت عمر نے اس پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا: ''اگر تم ایسی باتیں نہ کہو تو میں یہ سمجھوں گا کہ تمہارے اندر کوئی خیر (اخلاص) نہیں ہے، اور اگر میں اسے قبول کرنے میں تردد محسوس کروں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ میرے اندر کوئی خیر نہیں ہے'' (الشوریٰ ودورھافی اصلاح الفرد والمجتمع مترجم: ص ۱۶)۔

خلفاء کے احتساب کی کھلی چھوٹ بلکہ اس کی ترغیب ہی کا اثر تھا کہ ایک عام مسلمان بھی کوئی قابل گرفت بات دیکھتا تو خلیفہ کے سامنے بلا تکلف اظہار کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتا تھا، ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے اپنے خطبہ میں مہر میں غلو کرنے سے منع فرمایا تو ایک بڑھیا کھڑی ہوئی اور کہنے لگی: عمر! کیا ہم آپ کی بات مانیں یا خدا کی بات؟ حضرت عمر نے فرمایا خدا ہی کی بات قابل تسلیم ہے، اس پر وہ کہنے لگی کہ خدا نے تو قرآن میں: ''وآتیتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا'' فرمایا، لیکن تم مہر کو زیادہ باندھنے سے منع کرتے ہو، حضرت عمر کو فوراً تنبہ ہوا، اور اپنی بات سے رجوع فرمالیا، علاوہ ازیں احادیث میں خلیفہ اور حکمراں کی اطاعت کی جہاں تاکید کی گئی ہے، وہاں اس کی بھی صراحت ہے کہ خلاف شرع کاموں میں امیر کی اطاعت نہیں ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: حکم کو سننا اور اطاعت کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے خواہ وہ حکم پسند آئے یا نہ آئے جب تک حاکم کسی گناہ کا حکم نہ دے، اور جب وہ کسی گناہ کا حکم دے تو اس کی اطاعت ہر مسلمان پر واجب نہیں (بخاری ومسلم)۔

مسلم حکمراں شریعت پر عمل آوری کا پابند ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی ابویعلی محمد بن حسین الفراء حنبلی (المتوفی: ۴۵۸ھ) نے اپنی کتاب ''الاحكام السلطانية'' میں اسلامی حکومت کے

سربراہ اور خلیفۃ المسلمین کے لئے دس فرائض تحریر کئے ہیں، جن میں سب سے پہلا فرض امور دین کی اس اصول پر حفاظت ہے، جو اسلاف سے ثابت ہوں (الاحکام السلطانیہ لابی یعلی: ص ۲۷) ....اگر خلیفہ یا مسلم حکمراں ایسی حرکت کرے جس سے امور دین کا ضیاع لازم آتا ہو تو مجلس شوری کو اس کے محاسبہ کا حق حاصل ہوگا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرف امیر و حکمراں کی حتی المقدور اطاعت کی تاکید فرمائی دوسری جانب ان لوگوں کی حوصلہ افزائی فرمائی جو ظالم حکمرانوں کے سامنے اظہار حق کا فریضہ انجام دیتے ہیں، حضرت طارق بن شہاب سے روایت ہے کہ ایک صحابیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت فرمایا، جب میں نے اپنا ایک پیر گھوڑے کی زین پر رکھا تھا جہاد میں افضل جہاد کونسا ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا: ظالم و جابر بادشاہ (حکمراں) کے سامنے حق بات کہنا (مسند احمد ۴/ ۳۱۵)، ایک اور موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا: کوئی اس بات کو معمولی نہ سمجھے کہ کسی دینی معاملہ میں کوئی خامی پائے اور اس کی نشاندہی نہ کرے، اللہ تعالی اس سے پوچھیں گے کہ اس معاملہ میں تنبیہ کرنے سے کونسی چیز مانع بنی؟ تو وہ شخص جواب دے گا کہ اے میرے پروردگار! میں لوگوں کی ملامت سے ڈر گیا اس پر اللہ تعالی فرمائیں گے میں زیادہ حقدار تھا کہ تو مجھ سے ڈرتا اور غلطی پر نکیر کرتا (مسند احمد ۳/ ۳۰)، نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے انہی ارشادات کا اثر تھا کہ صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور سلف صالحین میں ایک بڑی تعداد ان افراد کی تھی جو خلاف شرع باتوں پر حکمرانوں کا محاسبہ کرنے میں کسی طرح کا خوف محسوس نہیں کرتے تھے، عباسی خلیفہ ابو جعفر منصور نے اس دور کے ایک مشہور محدث حضرت عبداللہ بن طاؤس بن کیسان کو اپنے پاس مدعو کیا، ان کے ساتھ حضرت امام مالک بن انس بھی موجود تھے جب دونوں خلیفہ منصور کے پاس پہنچے تو کچھ دیر بعد خلیفہ ابن طاؤس کی جانب متوجہ ہوا اور کہنے لگا آپ اپنے والد طاؤس کی کچھ باتیں سنایئے، اس پر حضرت عبداللہ بن طاؤس نے فرمایا: میرے والد نے مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنائی تھی کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا: قیامت کے دن سب سے کٹھن عذاب اس شخص کو ہوگا جس کو اللہ نے حکمرانی میں اپنا

شریک بنایا تھا، اس نے انصاف میں ظلم کی آمیزش کی، یہ حدیث سناتا تھا کہ خلیفہ منصور پر تھوڑی دیر کے لئے خاموشی طاری ہوگئی، امام مالک کہتے ہیں کہ میں اپنے کپڑے سمیٹنے لگا اس ڈر سے کہ آدمی کے خون سے رنگ نہ جائیں، پھر خلیفہ حضرت ابن طاؤس کی جانب متوجہ ہوا اور کہنے لگا، ابن طاؤس مجھے کچھ نصیحت کیجئے اس پر انہوں نے فرمایا: اے امیرالمؤمنین اللہ رب العزت کا فرمان ہے: "الم تر كيف فعل ربك بعاد. ارم ذات العماد. التى لم يخلق مثلها في البلاد. وثمود الذين جابوا الصخر بالواد. وفرعون ذى الأوتاد. الذين طغوا في البلاد. فأكثروا فيها الفساد. فصب عليهم ربك سوط عذاب. إن ربك لبالمرصاد" (الفجر:۶-۱۴)

امام مالک کہتے ہیں کہ میں اپنے کپڑے سمیٹنے لگا کہ خون سے رنگ نہ جائیں، خلیفہ کچھ دیر کے لئے خاموش ہوگیا، پھر کہا: مجھے روشنائی لا دیں، امام مالک کے دینے سے رکے رہنے پر خلیفہ منصور نے پوچھا آپ نے مجھے روشنائی کیوں نہیں دی؟ امام مالک نے فرمایا کہ مجھے اس کا ڈر ہے کہ کہیں تم اس سے ایسا فرمان نہ لکھو جس سے اللہ کی نافرمانی ہو، بالآخر خلیفہ نے دونوں کو جانے کی اجازت دی، ابن طاؤس نے کہا کہ ہماری بھی یہی خواہش تھی، امام مالک کہتے ہیں کہ میں اس دن سے ابن طاؤس کی حق گوئی کا قائل ہوا (تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۶۰)۔

اس وقت عالم اسلام کا سب سے بڑا المیہ شورائی نظام سے محرومی اور حکمرانوں کا فکر احتساب سے بے خوف ہونا ہے، ورنہ جہاں تک اسباب اور قدرتی وسائل کی بات ہے، تو سب سے زیادہ ان کی فراوانی مسلم ممالک میں ہے، پٹرول جیسا سیال سونا عرب ممالک کے دسترس میں ہے، اس وقت دنیا کے نقشہ پر ۵۵ سے زائد مسلم ممالک ہیں لیکن سب کے سب دشمن کے دست نگر اور اہل مغرب کے ہاتھوں کاسۂ گدائی لئے پھرنے والے ہیں، اقوام عالم اور بین الاقوامی اداروں میں ان کا کوئی وزن نہیں، اگر ان ممالک میں صحیح شورائی نظام اور خلافت علی منہاج النبوۃ والا طرز حکمرانی رائج ہوجائے تو پھر حالات کا رخ یکسر بدل سکتا ہے، ذلت کی جگہ عزت، زوال کی

جگہ عروج، اور ضعف وکمزوری کی جگہ طاقت وقوت آسکتی ہے، بیشتر مسلم ملکوں میں جس قسم کا طرز حکمرانی ہے وہ کسی بھی طرح سیاست شرعیہ سے میل نہیں کھاتا، عالم اسلام کو مغربی طرز کے جمہوری نظام کی نہیں بلکہ اسلامی شورائی نظام خلافت کی ضرورت ہے، خلیفہ اقتدار کو امانت الٰہی سمجھتا ہے، خلافت کی عظیم ذمہ داری کا احساس اس کی راتوں کی نیندیں حرام کردیتا ہے، وہ شاہانہ ٹھاٹھ باٹ سے کوسوں دور اور سادگی کا پیکر ہوتا ہے، وہ حکومت کے کسی اہم معاملہ کو مجلس شوریٰ سے مشاورت کے بغیر طے نہیں کرتا، مملکت کے ایک معمولی انسان کے لئے بھی اس کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا ہے، ایک معمولی کسان بھی اس کے کسی قابل گرفت عمل پر گرفت کرسکتا ہے، خلافت وشوریٰ کے اس نظام سے محرومی آج عالم اسلام پر آفتیں لارہی ہیں، اس وقت مغرب نواز دنیا پرست اقتدار کی پجاری حکمراں عالم اسلام پر مسلط ہیں جن کی نگاہوں میں شراب وشباب اور عشرت کدوں کے علاوہ کسی چیز کی وقعت نہیں، عرب ممالک کا حالیہ طوفان اسی کا ردعمل ہے، لیکن اسلام دشمن طاقتیں اپنے مغرب نواز پٹھوں کے ذریعہ انقلاب کے ثمرات کا اغوا کرنا چاہتی ہیں۔

حضرت مولانا عبیداللہ سندھی علیہ الرحمہ کے ایک قیمتی اقتباس پر اس مقالہ کا اختتام کیا جاتا ہے، حضرت نے سلاطین اور حکمرانوں کو شوریٰ پر فوقیت اور شوریٰ کو درجۂ وجوب سے گھٹا کر استحباب کا نقطہ نظر پیش کرنے والوں کے بارے میں اس طرح اظہار خیال فرمایا ہے:

''مشاورت کا مسئلہ اسلام میں بہت بڑا مسئلہ ہے، لیکن اسلامی حکومتوں کو مشورہ سے خالی کرکے مطلق العنان جاہل حکمرانوں اور امیروں کا کھیل بنا دیا گیا، وہ مسلمانوں کی امانت (سرکاری خزانے) سے اپنی شہوت پرستیوں پر روپیہ صرف کرتے ہیں، وہ بڑی سی بڑی مصلحتوں کے مقابلہ میں خیانتیں کرتے ہیں، اور ان سے کوئی پوچھنے والا نہیں، اس قسم کی غلطیوں کا خمیازہ مسلمانوں کو صرف اس غلط تفسیر (جس میں شوریٰ کی حیثیت وجوب سے ہٹا کر استحباب کردی گئی ہے) کی وجہ سے بھگتنا پڑا، ورنہ ہر ایک مسلمان ایک حاکم کے اوپر ننگی تلوار ہے، اور وہ حاکم کیوں قانونِ الٰہی کی رعایت نہیں کرتا، اگر وہ اطاعت نہیں کرتا تو کس بنیاد پر ہم سے اطاعت

کا طلبگار رہوتا ہے، یہ طاقت مسلمانوں میں پھر پیدا ہو سکتی ہے، اور اس سے ان کی جماعتی زندگی آسانی کے ساتھ قرآن کے مطابق بن سکتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ شوری کو مستحب بنا کر اسے سیاست اسلامی سے نکال ڈالنے والوں نے اس کو سخت نقصان پہنچایا ہے" (عنوان انقلاب: ص ۱۲۷، بحوالہ شوری کی شرعی حیثیت: ص ۱۴۲)۔

☆☆☆

حکمرانوں کا احتساب - ایک فریضہ

”ہے حقیقت جس کے دیں کی احتساب کائنات“

پروفیسر محسن عثمانی ندوی

اللہ نے امت مسلمہ کو ایک مشن پر مامور کیا ہے اور یہ مشن اس آیت سے ثابت ہوتا ہے:

”كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله“ (تم بہترین امت ہو جسے لوگوں کے لئے نکالا گیا ہے، تم معروف کا حکم دیتے ہو اور منکر سے منع کرتے ہو اور خدا پر ایمان رکھتے ہو)۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ امت مسلمہ کا بحیثیت فرد اور بحیثیت جماعت اور بحیثیت حکومت وخلافت ایک مشن ہے اور وہ مشن ہے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، ہر زمانہ میں صرف اسی وقت امت مسلمہ خیر امت کے لقب کی مستحق ہوگی جب وہ معروف کا حکم دے گی اور منکر سے روکے گی، جو فرد یہ کام نہ کرے اور جو جماعت یا حکومت اس فرض کو انجام نہ دے اور جو حکمران اس مشن سے پہلوتہی کرے وہ خیر امت کے دائرہ سے باہر ہے۔ بحیثیت مجموعی پوری امت مسلمہ کا مشن یہی ہے، لیکن اگر امت مسلمہ میں ایک گروہ بھی ایسا نہ پایا جائے جو اس کام کو انجام دے تو پوری امت گناہ گار اور غفلت شعار قرار پائے گی اور اللہ کے نزدیک سزا کی مستحق ہوگی، لیکن اگر کچھ لوگ مجبوری یا کسی کمزوری یا صلاحیت کے نہ ہونے کی وجہ سے یہ کام انجام نہ دے سکیں تو لازمی طور پر امت کے اندر ایک جماعت ضرور بالضرور پائی جانی چاہئے جو اس کام کو انجام دے یہی مفہوم ہے اس آیت کا:

"ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون" (آل عمران) (تم میں ایک گروہ ضرور ایسا ہونا چاہئے جو خیر کی طرف بلائے اور معروف کا حکم دے اور منکر سے روکے اور یہی لوگ کامیابی پانے والے ہیں)۔

یعنی اس قدر تو ضروری ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کام ہر قیمت پر اس امت کے ذریعہ انجام پاتا رہے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ دین کے ماننے والوں کے درمیان دعوتی کام بھی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے، دین کے نہ ماننے والوں کو توحید اور ایمان باللہ کی طرف بلانا بھی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔ کسی ایک فرد رعیت کی اصلاح کی کوشش بھی اس دائرہ میں داخل ہے اور راعی اور حاکم کی اصلاح اور اس کا احتساب بھی اس کے مفہوم میں داخل ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ تربیت واصلاح، احتساب اور جہاد فی سبیل اللہ سب کچھ اس کے وسیع مفہوم میں داخل ہیں اور اس کے طریقے اور ذرائع بھی مختلف ہیں، یہ کبھی دل سے ہوتا ہے اور کبھی زبان سے اور کبھی ہاتھ سے اور ہتھیار سے اسے انجام دیا جاتا ہے اور ہر شکل میں اس کی حیثیت کار دین کی ہے اور عبادت کی ہے۔ مختصر طور پر یہ کہ امت مسلمہ کا مقصد اصلی اعلاء کلمۃ اللہ ہے اور اس کا ذریعہ احتساب یا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے، اور اس احتساب وتنقید اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا دائرہ بہت وسیع ہے اور اس کے طریقے متنوع ہیں اور اس کے مخاطب اور ہدف دین حق کے ماننے والے بھی ہیں، دین حق کے منکر بھی ہیں، مسلم سلاطین وحکام بھی ہیں، غیر مسلم حکام اور فرماں رواں بھی ہیں۔

جس طرح اسلامی ریاست کے فرماں روا کے لئے احتساب اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجبات میں داخل ہے، اسی طرح سے حکمراں اور فرماں روا کی اصلاح اور احتساب کے لیے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر امت مسلمہ پر واجب ہے۔ یہ کام کبھی زبان کے ذریعہ انجام دیا جائے گا اور کبھی قلم کے ذریعہ اور کبھی ذہن سازی کے ذریعہ اور رائے عامہ کو ہموار کرنے کے

ذریعہ، کبھی طاقت کے استعمال کے ذریعہ اور کبھی بدرجہ مجبوری دل سے حکمراں کے برے افعال واعمال کو صرف برا سمجھنے کے ذریعہ۔

جہاں تک دل سے حکمراں کے برے اعمال وافعال کو برا سمجھنے کا تعلق ہے، اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں، البتہ زبان وقلم کے ذریعہ یا علانیہ مخالفت یا ہاتھ یعنی طاقت کے استعمال کرنے کے سلسلہ میں علماء کی آراء مختلف ہیں۔

اسلامی ریاست کا فرماں روا اور حاکم چونکہ دوسروں سے زیادہ قدرت رکھتا ہے، اس لیے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اسی پر سب سے زیادہ واجب ہے۔ اسے رعایا اور عام امت کے درمیان بھی دین کی دعوت کا فریضہ انجام دینا ہے اور دنیا کے دوسرے غیر مسلم فرماں رواؤں کو بھی دین کی دعوت دینا ہے، جیسا کہ ہم سیرت کے مطالعہ سے جانتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے سلاطین عالم کے نام دعوت دین کے لئے خطوط ارسال کئے تھے۔

حکام اور سلاطین کی اصلاح بھی امت پر واجب ہے، اگر حکمراں خداترس نہیں ہے، دیندار نہیں ہے، منکرات سے مجتنب نہیں ہے اور ریاست میں اور ملک میں فواحش کو بند نہیں کرتا ہے، شراب خانوں اور قمار خانوں کی ہمت افزائی کرتا ہے، سودی کاروبار کو فروغ دیتا ہے تو اس صورت میں حکام کا احتساب بھی ضروری ہے، لیکن اسی کے ساتھ حدیث میں اسلامی ریاست کے سربراہ کی تعظیم کا بھی حکم موجود ہے:

"من أكرم سلطان الله في الدنيا أكرمه الله يوم القيامة ومن أهان سلطان الله في الدنيا أهانه الله يوم القيامة" (مسند احمد)، اس حدیث میں سلطان اللہ یعنی اسلامی ریاست کے سربراہ کی توقیر کا حکم دیا گیا ہے، اس سے مراد اسلامی ریاست کا خلیفہ ہے، جس کی اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ وفاداری غیر مشکوک ہے، لیکن وہ حکمراں جو اسلامی ریاست کے بجائے صرف مسلم ریاست کے حاکم ہوں اور غیر اسلامی تہذیب اور باطل نظریات کے علم بردار ہوں اور اسلامی تعلیمات کے بارے میں ان کی زبان پر خندہ استہزاء ہو اور اسلامی نظام کے

کا مطالبہ کرنے والوں کو تعذیب خانوں میں ڈالتے ہوں اور پیروی اسلام کے بجائے پیروی مغرب کے پر جوش حامی ہوں، غالباً اس حدیث سے ان لوگوں کی توقیر اور تکریم مراد نہیں ہے، اسی وجہ سے اسلامی تاریخ میں تواتر کے ساتھ ایسے علماء نظر آتے ہیں جنہوں نے اصحاب اقتدار سے مورچہ لیا، کیونکہ ان کے نزدیک یہ حکام خالص اسلامی تعلیمات اور اسلامی ریاست کے وفادار حکام نہیں تھے، لیکن یہ درست ہے کہ ان مسلمان فرماں رواں کی تعظیم ضروری ہے جو اسلامی قانون کو نافذ کرتے ہیں اور جن کی حکومت اس آیت قرآنی کا مصداق ہے:

"الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر" یعنی جب ہم انہیں زمین پر اقتدار عطا کرتے ہیں تو وہ نماز قائم کرتے ہیں اور زکاۃ دیتے ہیں اور نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائیوں سے روکتے ہیں۔

خاموشی کے ساتھ حکام کو وعظ ونصیحت اور صرف زبان کے ذریعہ اخفاء اور پردہ داری کے ساتھ ان کی اصلاح کی کوشش پر کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن اگر زبانی تنقید اور اصلاح واحتساب کا کوئی اثر نہ ہو اور حکمراں اپنی روش نہ بدلے تو اسلامی ریاست کے حکمراں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے گا اس سلسلہ میں امام غزالی کی رائے یہ ہے:

"اگر حاکم اپنی بے علمی اور ناواقفیت کی بنا پر منکر کا ارتکاب کرے تو رعایا اس کی ناواقفیت دور کرے گی، باقی رہی اس سے آگے کی بات مثلاً اس کے خزانہ میں ناجائز مال ہو اس پر قبضہ کر لینا اور ان کے حق داروں کو مال دینا، اگر حکمراں کے کپڑے ریشم کے ہوں تو ان کو الگ کر دینا، اور اگر وہ شرابی ہو تو شراب کے برتن توڑ دینا تو اس پر جہاں ایک طرف اس بات کا خدشہ ہے کہ حاکم کا رعب داب ختم ہو جائے گا جس کی ممانعت ہے تو دوسری طرف یہ حقیقت بھی موجود ہے کہ منکر پر سکوت اختیار کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ اس مشکل صورت حال کا حل یہ ہے کہ دیکھا جائے کہ وہ منکر کتنا بڑا ہے جس کا کہ حاکم مرتکب ہو رہا ہے اور ساتھ ہی اس کا بھی اندازہ کیا جائے کہ اس منکر سے باز رکھنے کے لئے اگر طاقت استعمال کی گئی تو اس سے اس کی ہیبت کس قدر کم

ہوسکتی ہے اور پھر اس کے مطابق اقدام کیا جائے۔ یعنی یہ خالص اجتہادی معاملہ ہے جس سے کوئی لگا بندھا اصول وضع نہیں کیا جا سکتا (احیاء علوم الدین، جلد دوم)۔

امام غزالی کے اس بیان سے واضح ہے کہ یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے اور وہ بھی اس صورت میں کہ حاکم اسلامی ریاست کا حاکم ہو، اور اسلامی ریاست وہ ہوتی ہے جہاں اسلامی قوانین کا نفاذ ہوتا ہے۔ نماز اور زکوۃ کے ساتھ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی دعوت دین احتساب اور جہاد وغیرہ پر عمل ہوتا ہے، لیکن جہاں سرے سے اسلامی قوانین کا نفاذ نہ ہو اور حاکم زفرق تابقدم باطل اور غیر اسلامی نظریات میں ڈوب چکا ہو اور باطل کا حامی ہو جیسے کہ اس زمانہ کے بہت سے نام ونہاد مسلم حکمراں ہیں تو وہ اس احتیاط کے دائرہ میں نہیں آتے ہیں۔ ان کی حکومت کو گرانے کی کوشش کو غیر شرعی نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔

اس موضوع پر قرآن مجید کی یہ آیت بھی لائق تدبر ہے:

"واذ ابتلی إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدی الظالمين" (البقرۃ: ۱۲۴)۔

(اور یاد کرو جب ابراہیم کو اس کے رب نے چند باتوں میں آزمایا اور اس نے وہ پوری کردی تو رب نے فرمایا: میں تجھے لوگوں کا امام بنانے والا ہوں، ابراہیم نے کہا اور میری اولاد میں سے بھی؟ فرمایا: میرا عہد ظالموں کو نہیں پہنچتا)۔

مشہور حنفی فقیہ ابوبکر الجصاص (م ۳۷۰ھ ۹۸۰ء) اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگرچہ لغت میں امام سے مراد ہر وہ شخص ہے جس کی پیروی کی جائے خواہ حق میں ہو یا باطل میں، لیکن اس آیت میں امام سے مراد وہ شخص ہے جو اتباع کا مستحق ہو اور جس کی پیروی لازم ہو، لہٰذا اس اعتبار سے امامت کے اعلیٰ مرتبہ پر انبیاء ہیں پھر راست رو خلفاء پھر صالح علماء اور قاضی۔ اس کے بعد وہ لکھتے ہیں: پس کوئی ظالم نہ تو نبی ہوسکتا ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ نبی کا خلیفہ یا قاضی یا ایسا عہدہ دار ہو جس کی بات ماننا امور دین میں لازم ہو۔ اس آیت کی دلالت سے

ثابت ہوتا ہے کہ فاسق کی امامت باطل ہے اور وہ خلیفہ نہیں ہوسکتا اور اگر وہ اپنے آپ کو اس منصب پر مسلط کردے تو لوگوں پر اس کا اتباع اور اس کی اطاعت لازم نہیں (احکام القرآن ج۱، ص ۷۹-۹۰ مصر ۱۳۴۴ھ)۔

قرآن مجید کی ایک آیت ہے جس میں اہل ایمان کو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور اسی آیت سے اہل ایمان کا حاکم سے اختلاف کرنے اور اس کا احتساب کرنے کا حق بھی ثابت ہوتا ہے۔ اور وہ سورہ نساء کی یہ آیت ہے :

"يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر"

(النساء:۵۹)۔

(اے لوگو جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی، اور ان لوگوں کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو اگر تم روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو)۔

اس آیت سے اسلامی ریاست کے لئے حسب ذیل باتیں مستنبط ہوتی ہیں:

۱-سب سے مقدم اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہے۔

۲-اولی الامر کی اطاعت، اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے ضمن میں ہے اور تبعیت میں ہے۔

۳-اولی الامر اہل ایمان میں سے ہوں گے اور "منکم" سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ وہ اہل ایمان کی مرضی اور مشاورت سے ہوں گے نہ کہ از خود مسلط ہوں گے۔

۴-اہل ایمان کو اولی الامر سے نزاع یعنی اختلاف، تنقید اور محاسبہ کا حق حاصل ہوگا۔

۵-نزاع کی صورت میں آخری فیصلہ خدا اور اس کے رسول کا ہوگا جس کے لیے اہل علم پر مشتمل ادارہ کی ضرورت ہوگی جو حکومت اور حاکم کے دباؤ سے آزاد ہو۔ یہ ادارہ عدلیہ کا بھی

ہو سکتا ہے جو قرآن اور سنت کی روشنی میں اپنا آزادانہ فیصلہ صادر کرے گا۔

حاکم کا علانیہ احتساب کیا جا سکتا ہے خاص طور پر جب اس سے ظلم کا صدور ہو۔ قرآن کی آیت ہے: ”لا یحب اللہ الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم“ (النساء:۱۴۸)۔

(اللہ تعالیٰ برائی پر زبان کھولنا پسند نہیں کرتا الا یہ کہ کسی پر ظلم ہوا ہو)۔

احتساب برائی پر روکنا اور نکیر کرنا ہے جس کا حکم قرآن میں متعدد جگہ پر وارد ہوا ہے، ایک جگہ ارشاد ہوا ہے کہ جو لوگ برائی پر نکیر کرتے رہتے ہیں اللہ نے انہیں نجات دی اور جنہوں نے ظلم کیا ان کے غلط اور فاسقانہ طرز عمل کی وجہ سے سخت عذاب میں مبتلا کئے گئے: ”أنجینا الذین ینهون عن السوء وأخذنا الذین ظلموا بعذاب بئیس بما کانوا یفسقون“ (الاعراف:۱۶۵)۔

اسلام کا نظام حکومت ایک شورائی نظام ہے جو جمہوریت سے قریب تر ہے، اس میں حکومت کا بنانا اور چلانا اہل ایمان کی مشاورت سے ہونا چاہئے، خدا اور رسول کے بالاتر قانون کے بعد اس میں عوام کی مرضی کا دخل ہونا چاہئے، اور حکومت سے غلطی سرزد ہو تو عوام کو حکومت اور حاکم کی پالیسی سے اختلاف کا حق حاصل ہونا چاہئے۔

عوام کو حکمراں پر تنقید اور احتساب کا حق حاصل ہے اس کی دلیل قرآن کی اس آیت سے بھی ملتی ہے:

”إن اللہ یأمرکم أن تؤدوا الأمانات إلی أهلها وإذا حکمتم بین الناس أن تحکموا بالعدل، إن اللہ نعما یعظکم به، إن اللہ کان سمیعا بصیرا“ (النساء:۵۸)۔

(بے شک اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم (ہر قسم) کی امانتیں ان لوگوں کے سپرد کرو جو اس کے اہل اور حق دار ہیں اور (اے حاکمو!) جب لوگوں کے درمیان فیصلے کرو تو عدل وانصاف سے کرو، بیشک اللہ تمہیں کیا ہی خوب نصیحتیں فرماتا ہے بیشک اللہ سنتا اور دیکھتا ہے)۔

اقتدار اور حکومت یقینی طور پر بے حد اہم امانت ہے اور اس امانت کو حکم الٰہی کے

بموجب ان اشخاص کے سپرد کرنا چاہئے جو اس امانت کے اہل اور حق دار ہیں، اس آیت سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہیں ہوگا کہ اقتدار وحکومت قائم کرنے والے اور اس کے لئے اشخاص کا انتخاب کرنے والے عوام یعنی غیر حاکم ہیں اور اس سے یہ بات بھی مترشح ہوتی ہے کہ جن اشخاص کے سپرد امانت دی گئی ہے ان سے اگر خیانت کا عمل سرزد ہوگا تو محاسبہ کا حق بھی عوام کو حاصل ہوگا، کیونکہ عوام اور رعیت ہی ہیں جنہوں نے اقتدار کی امانت رائی کے سپرد کی تھی، اس لئے اگر وہ یہ دیکھیں کہ امانت میں خیانت کی جارہی ہے تو نزاع اور تنقید کا حق بھی ان کو حاصل ہوگا۔

مذکورہ بالا آیت سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہیں ہوگا:

۱- اقتدار اور حکومت سراسر امانت ہیں کسی کی ملکیت یا وراثت نہیں۔

۲- امانت اقتدار کے اصل حامل عوام ہیں حکام نہیں۔ یہ امانت حق رائے اور تشکیل حکومت کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے عوام کو (غیر حکام کو) عطا کی گئی ہے تا کہ وہ اہل لوگوں کے سپرد کریں۔

۳- قیام حکومت اور تشکیل اقتدار حاملان امانت کے حق رائے دہی کے استعمال کے ذریعہ عمل میں آنا چاہئے، کیونکہ امانتوں کے سپرد کرنے کا حکم عوام کو دیا گیا ہے اور یہ ان ہی کا حق ہے کہ اہل اور حق دار افراد کو منصب حکومت کے لئے منتخب کریں۔

۴- منصب حکومت پر فائز ہونے کے بعد حکام کے ذمہ عدل وانصاف کا قائم کرنا لازم آتا ہے۔

۵- جو لوگ حکام کو امانت اقتدار سنبھالنے کے لئے منتخب کرتے ہیں وہی عدل وانصاف سے انحراف کی صورت میں حاکم کا احتساب بھی کرسکتے ہیں، نزاع بھی کرسکتے ہیں اور منصب سے معزول بھی کرسکتے ہیں چونکہ امانت کے اصل حامل اہل ایمان ہیں، اس لئے یہ امانت کسی حاکم کے لئے موروثی نہیں بن سکتی ہے۔

حکومت جب سب سے اہم امانت ٹھہری جسے اہل اور حق دار لوگوں کو سپرد کرنے کا حکم

دیا گیا ہے تو امانت میں خیانت کسی حال میں برداشت نہیں کی جانی چاہئے، قرآن میں حکم ہے:

"یا أیها الذین آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتکم وأنتم تعلمون" (الانفال:۳۰)۔

(اے ایمان والو! اللہ اور رسول کی خیانت نہ کرو اور نہ آپس کی امانتوں میں جان کر بد دیانتی کرو)۔

اللہ اور رسول کے ساتھ خیانت یہ ہے کہ اقرار کر کے پورا نہ کیا جائے، ایمان داری سے ان کے حکموں کی تعمیل نہ کی جائے، دین وملت کے مصالح کے ساتھ غداری کی جائے، اللہ اور رسول اور مسلمانوں کے دشمنوں کی برسرعام یا خفیہ طور پر مدد کی جائے، اگر حکام کی جانب سے خیانت کا ارتکاب ہو تو امانت جنہوں نے سپرد کی ہے ان کی ذمہ داری ہے کہ وہ حکام سے باز پرس کریں اور ان کا احتساب کریں، کیونکہ یہ اہم امانت جنہوں نے سپرد کی ہے وہ سب کچھ دیکھتے ہوئے زبانوں پر مہر سکوت کیسے لگا سکتے ہیں؟

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان"۔

(یعنی نیکی اور تقوی میں ایک دوسرے کی اعانت کرو، گناہ اور شرعی حدود سے تجاوز کرنے میں ایک دوسرے کی امداد نہ کرو)۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ سے تعاون بھی (دوسرے اشخاص کی طرح) صرف تقوی میں اور نیکی میں جائز ہے اور اگر وہ حدود شرع سے تجاوز کر رہا ہے تو اس سے تعاون جائز نہیں، حکمراں کے احتساب اور اس پر تنقید کی دلیل درج ذیل حدیث سے بھی ملتی ہے:

"أفضل الجهاد من قال کلمة حق عند سلطان جائر" (مشکوۃ)۔

(افضل ترین جہاد وہ کرتا ہے جو ظالم بادشاہ کے سامنے حق بات کہتا ہے)۔

قرآن کی آیات اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ یا حکمراں کی اطاعت صرف

ان احکام میں جائز ہے جو کتاب وسنت کے مطابق ہوں اور حکمران سے تعاون اور اس کی تائید اس وقت درست نہیں جب وہ احکام شریعت کی مخالفت کرے اور حکمران اس وقت قابل عزل ہوجاتا ہے جب وہ احکام شریعت کی مخالفت کرے، اس سلسلہ کی ایک اور حدیث پیش ہے:

"قال رسول الله ﷺ: اسمعوا وأطيعوا إن استعمل عليكم عبد وحشي إن كان راسه زبيبة ما اقام فيكم كتاب الله" (بخاری)۔

(رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اپنے امیر کی بات سنو اور اطاعت کرو اگرچہ تم پر کوئی حبشی غلام مقرر کیا جائے جس کا سر خشک انگور کی طرح ہو جب تک وہ تم پر کتاب اللہ قائم کرے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر حکمران کتاب اللہ قائم نہیں کرتا ہے یعنی احکام شرعیہ کا نفاذ نہیں کرتا ہے تو وہ سرے سے قابل اطاعت رہتا ہی نہیں اور اس کا معزول کردینا جائز ہوجاتا ہے اور جب معزول کردینا جائز ہوگا تو تنقید اور احتساب بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

اگر حکمران خلاف اسلام باتیں کہے اور دین سے پھر جائے تو اس کا قتل بھی درست ہے بخاری کی حدیث ہے:

"من بدل دينه فاقتلوه" (بخاری واحمد) (جو شخص اپنا دین (اسلام) بدل دے اس کو قتل کردو) یعنی ایسا حکمران حق شہریت تک سے محروم ہوجاتا ہے اور اس کا قتل واجب ہوجاتا ہے، وہ اس لائق نہیں ہوتا کہ منصب حکمرانی پر ایک لمحہ کے لئے بھی متمکن ہو۔

لیکن اگر حکمران علانیہ طور پر کفر کا اعلان نہیں کرتا ہے، لیکن معصیت کا حکم دیتا ہے یا ایسے قوانین نافذ کرتا ہے جن سے معصیت کی اشاعت ہوتی ہے، مثال کے طور پر شراب کی خرید وفروخت کی اجازت دیتا ہے اور مخرب اخلاق اور ملحدانہ لٹریچر پر پابندی نہیں لگاتا تو معصیت کا حکم دینے کی صورت میں تو مسلمانوں پر حکمران کا معزول کرنا واجب ہوگا اور اس سے قتال جائز ہوگا، اگر قتال سے حالات کے درست ہوجانے کی امید ہو۔

لیکن اگر حکمران خود تو فاسق ہو لیکن دوسروں کو معصیت اور فسق کا حکم نہ دیتا ہو اور معاصی

کی اشاعت کے اسباب بھی فراہم نہ کرے تو اس صورت میں مندرجہ ذیل حدیث ہماری رہنمائی کرتی ہے:

''حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے اوپر پسندیدہ افعال اور ناپسندیدہ افعال رکھنے والے امراء ہوں گے جو شخص ان کی (ناپسندیدہ) روش پر انکار کرے (احتساب کرے) وہ بری الذمہ ہوگا اور جو شخص ان کے برے افعال کو دل سے برا سمجھے وہ بھی سلامت رہے گا، لیکن جو شخص دل سے ان کے افعال کو پسند کرے گا اور ان کی اتباع کرے گا (وہ گنہگار ہوگا)، لوگوں نے عرض کیا کیا ہم ان سے مقاتلہ نہ کریں؟ آپ نے فرمایا: نہیں جب تک کہ نماز پڑھتے رہیں (یعنی جب تک مسلمان رہیں) (مشکوٰۃ)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ اگر صرف اپنے اعمال کی حد تک فاسق ہو لیکن فسق کی ترویج نہ کرتا ہو تو جب تک وہ مسلمان ہے اور نماز پڑھتا ہے اس سے قتال درست نہ ہوگا، لیکن بغیر قتال کے اگر اس کو معزول کیا جا سکتا ہے تو کیا جائے گا، کیونکہ خلیفہ کے لئے عدالت شرط ہے، اور فسق عدالت کے منافی ہے، اس لئے شرعی اعتبار سے وہ عزل کا مستحق ہو جاتا ہے اور یہ استحقاق مسلمانوں کو معزول کرنے کا حق اور جواز عطا کرتا ہے، لیکن جدال وقتال کی ممانعت اس جواز کی تحدید کرتی ہے، یعنی عزل اگر بغیر فتنہ و جنگ کے ممکن ہے تو معزول کرنا درست ہوگا، لیکن اگر عزل بغیر فتنہ و جنگ کے ممکن نہ ہو تو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور قول حق اور احتساب بہر حال افضل جہاد کے حکم میں ہوگا، لیکن اگر خلیفہ خود اپنے معاصی کا اخفا نہیں کرتا ہے بلکہ معاصی کا حکم دیتا ہے اور ان کی اشاعت کرتا ہے تو اس قسم کے حکمراں کے خلاف رائے عامہ کو تیار کرنا تاکہ اس کو معزول کرنا ممکن ہو درست قرار پائے گا۔

اسی طرح اگر خلیفہ اور حکمراں ظالم اور جائر ہو تو یہ ظلم بھی فسق کے حکم میں ہے احتساب اور ''کلمۃ حق عند سلطان جائر'' یہاں بھی افضل جہاد کے حکم میں ہوگا، لیکن ظالم حکمراں سے قتال درست ہوگا یا نہیں تو اندیشہ فتنہ کی وجہ سے یہاں بھی قتال سے روکا گیا ہے، لیکن اس کو معزول

کر دینے کی کوشش اور ایسے حکمراں کے خلاف رائے عامہ کو ہموار کرنا تاکہ اسے معزول کیا جا سکے درست ہوگا، لیکن ایسے حکمراں پر تنقید اور احتساب بہر حال افضل جہاد کے حکم میں ہوگی اور ان کے ظلم پر ان کے ساتھ تعاون کرنا درست نہ ہوگا۔

ظالم حکمراں کے ساتھ معاملہ کیا ہونا چاہئے، طاقت سے اور تلوار سے اس کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا تعلق ظلم کی نوعیت، کمیت اور کیفیت سے ہے اور طاقت سے مقابلہ کرنے کی صلاحیت سے ہے، امام غزالی کا قول اوپر گذر چکا ہے کہ یہ ایک اجتہادی معاملہ ہے۔

امام الحرمین نے اس موضوع پر جو لکھا ہے وہ بھی اہل نظر کے سامنے آنا چاہئے:

"حاکم وقت اگر ظلم کرے اور اس کا ظلم وجور نمایاں ہو جائے اور زبان سے منع کئے جانے پر وہ اپنے اس برے عمل سے باز نہ آئے تو اہل حل وعقد کو اس کی معزولی پر اتفاق کرنا چاہئے خواہ اس کے لئے تلوار اٹھانا اور جنگ کرنا بھی پڑے"۔

امام نوویؒ نے اپنی شرح مسلم میں امام الحرمین کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ امام الحرمین کی یہ بات ایسی صورت حال پر محمول ہوگی جب کہ امام اور حاکم کے ظلم سے بھی بڑے فتنہ کے برپا ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو اور بڑے پیمانہ پر ہلاکتوں کا خوف نہ ہو۔

حکمرانوں کے احتساب کے موضوع پر علامہ ابوبکر جصاص کا قولؒ بھی اہم ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو چھوڑ دینے اور سلطان جائر پر نکیر نہ کرنے اور اس کا احتساب نہ کرنے کا نتیجہ یہ ہے کہ فاسق وفاجر اور اسلام کے دشمن غالب آ گئے ہیں، سرحدیں خراب ہو رہی ہیں، ظلم پھیل رہا ہے اور شہر برباد ہو رہے ہیں، الغرض امام الحرمین اور امام ابن حزمؒ اور علامہ ابوبکر جصاصؒ وغیرہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے اور اسلامی ریاست کے حکمراں کے احتساب کے لئے اگر بغاوت ضروری ہو اور ہتھیار اٹھانے کی ضرورت شدید ہو تو وہ اس کی اجازت دیتے ہیں۔

احتساب غلط روی سے باز رکھنے اور روکنے کا نام ہے، جہاد وقتال بھی اس کی مختلف

شکلوں میں سے ایک ہے، یعنی ضرورت اگر پیش آ جائے اور کسی بڑے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو فاسق وظالم حکمراں کو ہٹانے کے لئے بعض علماء دین کے نزیک قبضہ شمشیر پر ہاتھ رکھنے کی اجازت ہے، اور زبان سے نکیر تو حدیث کے رو سے ہر حال میں افضل الجہاد کا درجہ رکھتی ہے، احتساب کے مفہوم میں اصلاح اور تنقید، منکر پر نکیر اور بقدر ضرورت طاقت کا استعمال بھی درست ہے، اور منکر کی تعریف میں آج کے شراب خانے، قمار خانے، ناچ گھر، تھیٹر سینما سب آ جائیں گے۔

کسی غیر مسلم ملک یا نام نہاد مسلم ملک میں اگر اسلام کا استخفاف کیا جائے اور مسلمانوں کو ظلم وستم کا نشانہ بنایا جائے تو مسلمان مردوں اور عورتوں کی جان و مال اور آبرو کی حفاظت کے لئے ایسے نام نہاد مسلم حکمرانوں سے بھی قتال کرنا احتساب کی ایک شکل ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"مالكم لا تقاتلون فى سبيل الله، والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا"

(تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اللہ کی راہ میں جہاد نہیں کرتے، اور حالت یہ ہو گئی ہے کہ کمزور مرد، عورتیں اور بچے ایسے ہیں جو کہتے ہیں: اے ہمارے پروردگار! ہم کو اس بستی سے نکال جس کے باشندے ظالم ہیں اور ہمارے لئے اپنی طرف سے کوئی حمایتی پیدا کر اور ہمارے لئے اپنی طرف سے کسی کو مددگار بنا)۔

قرآن مجید کی آیات سے اور احادیث نبویہ سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے احکام بتاکید ثابت ہیں اور حکمراں کا احتساب بھی اسی کے دائرہ کار میں آتا ہے، علامہ ابن حزمؒ ایسے حکمراں کے بارے میں جو کتاب وسنت پر عمل نہ کرتا ہو اور اس کا ظلم حد سے فزوں ہو تو تلوار اٹھانے کی اجازت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جن احادیث سے حکمران کے ظلم پر صبر کرنے کی تلقین ملتی ہے وہ اس حکمراں کے بارے میں ہے جس نے اپنا نظام حکومت کتاب وسنت کے مطابق ترتیب دیا ہو، اگر اس سے کبھی زیادتیاں بھی سرزد ہو جائیں تو ان پر صبر کرنا چاہئے، علامہ

ابن حزمؒ نے اپنی کتاب ''الفصل'' میں لکھا ہے کہ اگر کسی گوشہ سے یہ اعتراض کیا جائے کہ خلیفہ وقت کے خلاف تلوار اٹھانے سے مسلمانوں کی خوں ریزی ہوگی، اور ممکن ہے حکومت کی فوج سے برسرپیکار ہونا پڑے اور شکست ہو اور مسلمانوں کا خون بھی بہے اور نتیجہ کچھ نہ نکلے تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ شکست اور خون ریزی کا امکان تو اس جنگ میں بھی ہوتا ہے جو کافروں کے خلاف کی جاتی ہے، اگر ان خطرات کا اعتبار کیا جائے تو کافروں کے خلاف جہاد بھی ساقط ہو جائے گا۔

اسلام کی تاریخ میں سینکڑوں واقعات ملیں گے جن کا تعلق حکمراں کے احتساب سے ہے، یزید کے خلاف حضرت امام حسینؓ کا اقدام، اموی حکومت کے خلاف حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا اقدام، حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کا ظالم حکمرانوں کو برسرمنبر ٹوکنا، شیخ الاسلام عزالدین بن سلامؒ کا ان امرائے سلطنت کو بازار میں نیلام کروا دینا جو شرعی طریقہ پر آزاد نہیں کئے گئے تھے، حضرت امام ابوحنیفہؒ کا استبدادی نظام الٹنے کی کوشش میں حضرت زید بن علیؒ کا ساتھ دینا، خلیفہ منصور کے زمانے میں ظالم حکومت کے خلاف نفس ذکیہ کے بھائی جناب ابراہیم کا علم بغاوت بلند کرنا اور امام ابوحنیفہ کا ان کا ساتھ دینا، امام مالکؒ کا جن کا لقب امام دار الہجرۃ ہے محمد بن عبداللہ ذو النفس الذکیہ کا ساتھ دینا جو خلیفہ عباسی کے مقابلہ کے لئے کھڑے ہوئے تھے اور یہ جرأت مندانہ فتوی دینا کہ زبردستی کی بیعت کا اعتبار نہیں، مامون رشید کے مذہب اعتزال پر امام احمد بن حنبلؒ کا نکیر کرنا اور احتساب کرنا، امام ابو یوسفؒ کا عدالت کے بھرے اجلاس میں خلیفہ کے وزیر کو مردود الشہادۃ قرار دینا وغیرہ، ان جیسے احتساب کے واقعات سے اسلام کی پوری تاریخ بھری ہوئی ہے، اور حکمراں پر احتساب اور منکر پر نکیر سے خیر القرون کا زمانہ کبھی بھی خالی نہیں رہا۔

☆☆☆

اسلامی مملکت میں حکمرانوں کا احتساب

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی☆

اسلام ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے جس میں خیر و برکت کا فروغ اور امن وامان کا بول بالا ہو، انسانوں کے تعلقات ان کے پیدا کرنے والے کے ساتھ صحیح بنیادوں پر استوار ہوں اور ان کے باہمی روابط بھی نصح و خیر خواہی، ہمدردی و مواسات، محبت و مودت اور تعاون و تناصر پر مبنی ہوں۔ ان میں سے کوئی فرد نہ کسی کا کوئی حق پامال کرے نہ اس پر کسی طرح کی ظلم و زیادتی کرے، بلکہ اخوت و بھائی چارگی کے ساتھ اور باہم شیر و شکر ہو کر زندگی گزاریں، ان میں سے جو لوگ حکمرانی کے مناصب پر فائز ہوں ان کی ذمہ داری ہے کہ مامورین کے ساتھ عدل و انصاف سے کام لیں اور ان کے حقوق ادا کریں اور عوام کا فرض ہے کہ ان کی اطاعت کریں اور ان کے احکام بجالائیں، ایک حدیث سے اس کی وضاحت ہوتی ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''الدين النصيحة '' (دین خیر خواہی کا نام ہے) صحابۂ کرام نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول کس کے لیے؟ فرمایا: ''لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم'' اللہ کے لیے، اس کی کتاب کے لیے، اس کے رسول کے لیے، مسلمانوں کے حکمرانوں کے لیے اور ان کے عوام کے لیے (بخاری: ۵۷، مسلم: ۵۵)۔

☆ سکریٹری تصنیفی اکیڈمی جماعت اسلامی ہند، نئی دہلی۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر امت مسلمہ کا نشان امتیاز:

ایک دوسرے کی خیر خواہی کا تقاضا ہے کہ انہیں اچھے کاموں کی تلقین کی جائے اور برے کاموں سے روکا جائے، اچھے کاموں سے مراد وہ کام ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، اصطلاح میں انہیں معروف کہا گیا ہے اور برے کاموں سے مراد وہ تمام کام ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے، اصطلاحی طور پر انہیں 'منکر' کہا گیا ہے، دنیاوی معاملات کی درستی اسی پر موقوف ہے، اس لیے امت مسلمہ کو اسی کام پر مامور کیا گیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے:

''انسانوں کے معاملات اسی صورت میں درست رہ سکتے ہیں جب انہیں معروف کا حکم دیا جائے اور منکر سے روکا جائے، اس لیے کہ ان کے دنیاوی معاملات کا سدھار اس پر موقوف ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کریں، اور یہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے بغیر ممکن نہیں، اسی کام کی انجام دہی کی بنا پر اس امت کو خیر امت کہا گیا ہے جسے دوسرے انسانوں کے لیے برپا کیا گیا ہے'' (ابن تیمیہ، مجموع فتاوی شیخ الاسلام طبع سعودی عرب، ۲۸/ ۳۰۶)۔

علامہ کا اشارہ سورۂ آل عمران کی ان آیات کی طرف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون'' (آیت:۱۰۴)۔

(تم میں کچھ لوگ تو ایسے ضرور ہی ہونے چاہئیں جو نیکی کی طرف بلائیں، بھلائی کا حکم دیں اور برائیوں سے روکتے رہیں۔ جو لوگ یہ کام کریں گے وہی فلاح پائیں گے)۔

چند آیتوں کے بعد ہی اللہ تعالیٰ پھر فرماتا ہے:

''كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله'' (آیت:۱۱۰)۔

(اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت واصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)۔

قرآن کی انہی تاکیدات کی بنا پر امر بالمعروف ونہی عن المنکر کو دین کے اہم ترین واجبات میں سے شمار کیا گیا ہے۔امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

"الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو القطب الأعظم فى الدين"

(معروف کا حکم دینا اور منکر سے روکنا دین کا عظیم ترین ستون ہے)(غزالی، احیاء علوم الدین، دار الکتب العربیۃ الکبری مصر، ۱۳۳۴ھ، ۲/۲۶۹)۔

اسی کام کے لیے قرآن میں ایک دوسری اصطلاح ''تواصی'' کی استعمال کی گئی ہے (العصر:۳) اور اس کا شمار اہل ایمان کے نمایاں اوصاف میں کیا گیا ہے۔مولانا حمید الدین فراہیؒ نے اس لفظ سے خلافت کا وجوب ثابت کیا ہے۔فرماتے ہیں:

''تواصی ایک رتبۂ کمال وفضیلت ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لیے مخصوص فرمایا اور اس امت میں سے بھی خاص طور پر ان لوگوں کے لیے جو اس کے رہ نما ہیں، کیونکہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی اصل ذمہ داری انہی پر ہے، اس تواصی کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے اس امت کی شیرازہ بندی فرمائی ہے اور ان کو اختلاف ونزاع کے تمام خطروں سے محفوظ کر کے بھائی بھائی بنا دیا ہے......امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اس امت کے اہم فرائض میں سے ہے، لیکن یہ امر واضح ہے کہ اس کی اصل ذمہ داری، جیسا کہ "ولتكن منكم امة "سے متبادر ہوتا ہے، امت کے لیڈروں پر ہے، البتہ تواصی ایک فرض عام ہے، جس میں تمام مسلمان برابر کے شریک ہیں(حمید الدین فراہی، تفسیر نظام الدین، دائرہ حمیدیہ، سرائے میر، اعظم گڑھ، ص:۳۴۳-۳۴۴، سورۃ العصر)۔

محکمۂ احتساب کا قیام:

دین میں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی اسی اہمیت کی وجہ سے اسلامی مملکت کی ذمہ داری قرار دی گئی ہے کہ وہ اپنے یہاں ایک محکمہ قائم کرے جو معاشرہ پر نظر رکھے اور اس کی سلامت روی کو چیک کرتا رہے، وہ معاشرہ کے جس طبقہ یا جس فرد میں بھی دین پر عمل کے معاملے میں کوئی کوتاہی محسوس کرے بروقت اس کو متنبہ کرے اور اس کی اصلاح کے لیے کوشش

کرے۔ محکمۂ احتساب اسلامی مملکت کا ایک اہم شعبہ ہوتا ہے، جو اس کے مزاج اور ہدف سے پوری طرح ہم آہنگ ہوتا ہے۔ مولانا محمد اسحاق سندیلوی ندویؒ اپنی کتاب اسلام کا سیاسی نظام میں رقم طراز ہیں:

''حکومتِ اسلامیہ کا اہم ترین مقصد امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے۔ اس کے وجود کا حقیقی مقصد یہی ہے کہ بندوں کا تعلق اللہ تعالیٰ سے درست کرے اور ان کے آپس کے تعلقات رضائے الٰہی کے مطابق رکھنے کی امکانی کوشش کرے، اگر وہ ایسا نہیں کرتی تو اس کے وجود کے لیے وجہ جواز مشکل ہی سے مل سکے گی، اسی لیے حکومت اسلامی میں محکمۂ احتساب کو بہت اہمیت حاصل ہے، یہ حکومت کا بہت ضروری شعبہ ہے اور اس کا فرض ہے کہ ریاست کے باشندوں کے اخلاق وعادات کی نگرانی کرتا رہے، تاکہ صالح معاشرہ غیر صالح معاشرہ میں تبدیل نہ ہو جائے ...... محکمۂ احتساب کی بنیاد اسلام ہی کے مقدس ہاتھوں سے پڑی ہے۔ غیر اسلامی نظاموں میں اس کا نشان بھی نہیں ملتا، سوسائٹی کی اخلاقی حالت کا جو اثر ریاست پر پڑتا ہے اس پر نظر کیجئے تو سیاسی اعتبار سے بھی اس محکمہ کی اہمیت بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے، لیکن غیر اسلامی سیاسیات میں حسن اخلاق کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے، نہ انسانی کردار کی بلندی وپستی، پاکیزگی وگندگی سے اسے کوئی سروکار ہوتا ہے، ایسی صورت میں اگر غیر اسلامی ریاستوں میں محکمۂ احتساب کو نظر انداز کیا جائے اور اس کی ضرورت نہ محسوس کی جائے تو کیا تعجب ہے (محمد اسحاق سندیلوی، اسلام کا سیاسی نظام، دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ، ۱۹۵ء، ص: ۲۵۶-۲۵۷)۔

عوام کا احتساب:

اسلامی مملکت کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے شہریوں کی دینی واخلاقی اصلاح کے لیے کوشاں رہے اور ان کے دینی ودنیاوی معاملات میں کسی پہلو میں کوئی نقص یا انحراف پائے تو بروقت اس کا نوٹس لے اور اسے دور کرے، حکمراں اس کام کے لیے اپنے مددگار متعین کرے گا، جو اس فریضہ کو کما حقہ انجام دیں گے اور اگر اس سلسلے میں کبھی کسی کی تادیب اور سرزنش کی ضرورت

پڑے گی تو حکومت سے مدد لیں گے۔ علامہ ابن خلدونؒ نے لکھا ہے:

''احتساب امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے سلسلے کی ایک دینی ذمہ داری ہے، یہ مسلمانوں کے سربراہ پر فرض ہے، وہ اس کام کے لئے کسی ایسے شخص کو متعین کرے گا جسے وہ اس کا اہل سمجھے گا اور اس پر اس فرض کی ادائیگی متعین طور سے لازم ہو جائے گی، وہ اس کام کے لیے اپنے مددگار رکھے گا، منکرات کے بارے میں چھان بین کرتا رہے گا اور ان پر حسب ضرورت تادیب کرے گا اور لوگوں کو آبادی کے مصالح عامہ کی انجام دہی پر ابھارے گا'' (ابن خلدون، المقدمۃ، مطبعہ مصطفیٰ محمد مصر، ص:۲۲۵)۔

محکمۂ احتساب کے ذمہ دار کے لیے علماء نے 'محتسب' کی اصطلاح استعمال کی ہے اور مختلف طرح کے کام اس کی ذمہ داریوں میں شامل کیے ہیں۔ بہ طور خلاصہ انہیں تین عناوین میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱- دینی واخلاقی اصلاح، جیسے لوگوں کو نماز کا حکم دینا، اماموں اور مؤذنوں کی نگرانی، غیر اخلاقی اور غیر شرعی حرکتوں پر تنبیہ۔

۲- ایسے معاملات میں اقدام جو عدالت کے دائرہ کار سے باہر ہوں، یا وہاں بہ مشکل پہنچ سکتے ہوں، جیسے ناپ تول میں کمی، کاروبار میں دھوکہ دہی، اشیاء خوردنی میں ملاوٹ، ناجائز اشیاء کی خرید وفروخت، لین دین میں خلاف شرع طریقوں کا اختیار کرنا، ذخیرہ اندوزی وغیرہ۔

۳- مصالح عامہ کی نگرانی، جیسے آبادیوں میں پانی کا مناسب انتظام، مسافروں کے لیے سہولیات کی فراہمی وغیرہ(۱)۔

۱- تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے فتاوی ابن تیمیہ، ۲۸/ ۶۹، ومابعد، ابو الحسن الماوردی، الاحکام السلطانیہ، المکتبہ المحمودیہ مصر، ص:۲۳۱، ومابعد، ابن قیم الجوزیہ، الطرق الحکمیۃ، السیاسیۃ الشرعیۃ، مطبعۃ الآداب مصر، ۱۳۱۷ھ، ص:۲۱۵ ومابعد، سید جلال الدین عمری، معروف ومنکر، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی ۱۹۵۸ء، ص:۱۸۷-۱۹۱۔

حکمرانوں کا احتساب:

احتساب کا تعلق صرف عوام ہی سے نہیں ہے اور محکمۂ احتساب کا قیام صرف شہریوں کی اصلاح وتربیت کے لیے نہیں ہوتا، بلکہ اس کا دائرہ حکمرانوں کے احتساب تک وسیع ہے، چنانچہ محتسب کی ذمہ داری ہے کہ وہ حکمراں کے بھی خلاف شرع افعال پر نظر رکھے اور حسب موقع اسے تنبیہ کرنے میں کوتاہی نہ کرے۔ مولانا محمد اسحاق سندیلوی نے لکھا ہے:

"اصولی طور پر محتسب کا فرض نگرانی اور تنبیہ تک محدود ہے، فیصلہ یا سزا اس کے حدود اختیارات سے خارج ہے، اس فریضہ کی ادائیگی میں وہ رعایا اور حکام کے درمیان امتیاز نہیں برتے گا۔ یہاں تک کہ خود امیر کے خلاف شریعت افعال پر بھی اعتراض وتنبیہ کا حق اسے حاصل ہے۔ حالانکہ ہر ملازم حکومت کی طرح وہ بھی امیر کا ماتحت ہے اور اس کا نصب وعزل بھی امیر کے اختیار میں ہے" (اسلام کا سیاسی نظام، ص: ۲۵۲)۔

اسلامی مملکت میں حکمراں اہم مقام پر فائز ہوتا ہے، اگر اس میں صلاح پایا جائے گا تو عوام کے معاملات بھی درست رہیں گے اور اگر اس میں فساد پیدا ہوجائے گا تو عوام کے معاملات بھی فاسد ہوجائیں گے، اسی بنا پر اسلام میں حکمراں کے احتساب کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے اور اس کے لیے مختلف تدابیر اختیار کی گئی ہیں۔ ذیل میں ان تدابیر کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

احتساب بہ ذریعہ عقائد:

اسلامی عقائد جس طرح عام مسلمانوں کی تطہیر قلب اور اصلاح احوال کا ذریعہ بنتے ہیں، اسی طرح حکمراں پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ گو حاضر وناظر اور علیم وخبیر ہے، بندوں کے تمام احوال پر اس کی نظر ہے، وہ انسان کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے۔ دنیا میں اس کا ایک ایک عمل ریکارڈ کیا جارہا ہے، جسے آخرت میں اس کے سامنے پیش کیا جائے گا اور اس کے مطابق اسے جزا یا سزا دی جائے گی۔ یہ عقائد ایسے محتسب کا کردار ادا کرتے ہیں جو عوام کی طرح حکمراں کو بھی ہر لحہ چوکنا رکھتے ہیں، اسی طرح خود احتسابی کا عمل جاری رہتا ہے، کوئی خارجی

احتساب نہ بھی ہو تو اس داخلی احتساب کی وجہ سے حکمراں کے لیے ظلم وبدی کی راہ اختیار کرنے کا امکان کم سے کم رہتا ہے۔

متعدد احادیث میں حکمرانوں کو ڈرایا گیا ہے کہ اگر انہوں نے اپنی ذمہ داری صحیح طریقے سے انجام نہیں دی تو قیامت میں ان سے باز پرس کی جائے گی، وہ جنت سے محروم کر دیئے جائیں گے اور جہنم ان کا ٹھکانہ ہوگی۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته" (صحیح بخاری:۷۱۳۸، صحیح مسلم:۱۸۲۵) (خبردار، تم میں سے ہر شخص محافظ اور نگراں ہے اور اس سے ان لوگوں کے بارے میں پوچھ گچھ ہوگی جو اس کی نگرانی میں دیئے گئے ہیں۔ حکمراں، جو لوگوں کا نگراں ہے، اس سے اس کی رعیت کے بارے میں پوچھ گچھ ہوگی)۔

حضرت معقل بن یسارؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے:

"ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة" (صحیح بخاری:۷۱۵۰، صحیح مسلم:۱۴۲)۔

(جس شخص کو اللہ تعالیٰ رعایا کی سربراہی عطا کرے اور اس کی موت اس حال میں ہو کہ اس نے ان کے معاملات میں خیانت کی ہو تو اس پر اللہ جنت حرام کر دے گا)۔

ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں:

"ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة" (صحیح مسلم:۱۴۲)۔

(جو حکمراں مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کا ذمہ دار ہو، پھر وہ ان کے کاموں کی انجام دہی میں خود کو نہ تھکائے اور ان کے ساتھ خیر خواہی نہ کرے تو وہ ان کے ساتھ جنت میں

نہیں جائے گا)۔

یہ نبوی تنبیہات حکمرانوں کی خود احتسابی میں معاون و مددگار ثابت ہوتی ہیں۔

احتساب بہ ذریعہ مجلس شوری:

اسلامی مملکت میں مجلس شوری ایک بااختیار ادارہ ہے، اس کے ارکان کا کام صرف یہی نہیں ہے کہ حکمراں جب ان سے کسی معاملہ میں مشورہ کرے تو وہ اسے اپنی رائے دے دیں، بلکہ ان کا اصل کام امورِ مملکت کی نگرانی ہے، وہ وقتِ ضرورت حکمراں کے تجاوزات پر اسے ٹوک سکتے اور اس کا محاسبہ کر سکتے ہیں، ان کی نگاہ احتساب حکمراں کو اپنے حدود واختیارات سے تجاوز کرنے سے باز رکھ سکتی ہے، اصحاب شوری کا کام یہ نہیں کہ وہ حکمراں کے غلط کاموں میں اس کا ساتھ دیں اور ظلم کے معاملے میں اس کی حمایت کریں، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے تنبیہ فرمائی ہے:

"إنه ستكون بعدي أمراء، من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه" (سنن النسائی:۴۲۰۷، ۴۲۰۸، سنن الترمذی:۲۲۵۹)۔

(میرے بعد کچھ لوگ حکمراں ہوں گے۔ جو ان کے جھوٹ میں ان کی تائید کرے اور ان کے ظلم میں ان کی مدد کرے وہ مجھ سے نہیں اور میں اس سے نہیں)۔

احتساب بہ ذریعہ عدالت:

عدالت کے ذریعہ حکمرانوں کا احتساب اسلامی تاریخ کا روشن باب ہے، اسلامی ریاست میں انہیں عدلیہ کے معاملہ میں کسی طرح کا استثناء حاصل نہیں ہوتا، ایک عام شہری حکمراں کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کرسکتا ہے اور اسے ملزموں کے کٹہرہ میں کھڑا کرسکتا ہے۔ خلافت راشدہ میں اس کی بہ کثرت مثالیں ملتی ہیں۔

ایک مرتبہ حضرت عمر بن الخطابؓ اور حضرت ابی بن کعبؓ کے درمیان ایک معاملہ میں نزاع ہو گیا، حضرت ابیؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا، حضرت عمرؓ

مدعیٰ علیہ کی حیثیت سے حاضر ہوئے، زیدؓ نے بہ حیثیت خلیفہ ان کی تعظیم کرنی چاہی، حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''یہ تمہارا پہلا ظلم ہے''، دونوں کے پاس کوئی ثبوت نہیں تھا اس لیے قاعدہ کے مطابق حضرت عمر کو قسم کھانی تھی۔ زیدؓ نے ان کے رتبے کا پاس ولحاظ کرتے ہوئے ابیؓ سے درخواست کی کہ امیر المومنین کو قسم سے معاف رکھو، اس پر حضرت عمرؓ نے حضرت زیدؓ کو مخاطب کر کے فرمایا: ''جب تک تمہارے نزدیک ایک عام آدمی اور خلیفہ برابر نہ ہوں تم منصب قضا کے قابل نہیں سمجھے جاسکتے'' (شبلی نعمانی، الفاروق، دارالمصنفین، اعظم گڑھ، ۲/۴۹-۵۰)۔

حضرت علی بن ابی طالبؓ کی ایک زرہ غائب ہوگئی، انھوں نے ایک عیسائی کو اسے بازار میں فروخت کرتے ہوئے پایا، انھوں نے فرمایا: یہ زرہ میری ہے، عیسائی نے انکار کیا، مقدمہ قاضی شریح کی عدالت میں پہنچا، انھوں نے حضرت علیؓ سے گواہی طلب کی، وہ نہ پیش کر سکے تو فیصلہ ان کے خلاف سنا دیا۔ اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا: شریح تم نے ٹھیک فیصلہ کیا، یہ سن کر وہ عیسائی بول پڑا: ''یہ تو پیغمبرانہ عدل ہے کہ امیر المومنین کو بھی عدالت میں آنا پڑتا ہے اور اپنے خلاف فیصلہ بھی سننا پڑتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ زرہ امیر المومنین ہی کی ہے، یہ ان کے اونٹ سے گر گئی تھی تو میں نے اٹھالی تھی'' (تہذیب تاریخ ابن عساکر، مطبعۃ الترقی دمشق، ۱۳۶۴ھ، ۶/۳۰۶)۔

خلافت راشدہ کے بعد بھی عدلیہ کی یہ حیثیت قائم رہی، اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کا ایک تنازعہ ابراہیم بن محمد نامی ایک شخص کے ساتھ ہوا، معاملہ عدالت میں پہنچا، خلیفہ خود حاضر عدالت ہوا۔ قاضی نے روداد مقدمہ سن کر فیصلہ خلیفہ کے خلاف دے دیا (مہدی محمد مرید، الابحاث السیاسیۃ، طبع تطوان، ۱۹۵۱ء، ص: ۱۳۲)۔

عباسی خلیفہ منصور کے خلاف کچھ اونٹ والوں نے مقدمہ دائر کر دیا، قاضی نے خلیفہ کو لکھا کہ ان لوگوں کا حق انھیں دے دو ورنہ عدالت میں حاضر ہو۔ خلیفہ عدالت میں حاضر ہوا، قاضی نے مقدمہ کی روداد سن کر فیصلہ اونٹ والوں کے حق میں اور خلیفہ کے خلاف صادر کر دیا (حوالہ سابق، ص: ۱۳۲)۔

عدلیہ کے ذریعہ مسلم حکمرانوں کے احتساب کی بے شمار مثالیں اسلامی تاریخ میں محفوظ ہیں۔ ان کے تذکرہ کے لیے دفتر کے دفتر ناکافی ہیں۔

احتساب بہ ذریعہ عوام:

اسلامی مملکت میں عوام کو بھی یہ حق حاصل رہتا ہے کہ وہ جب چاہیں اپنے حکمراں کا احتساب کرلیں، اس لیے کہ دونوں کے باہمی تعلقات خیرخواہی پر مبنی ہوتے ہیں اور خیرخواہی کا تقاضا ہے کہ اگر حکمراں کسی غلط روش پر چل رہا ہو تو اسے متنبہ کردیا جائے اور اس کی سمت درست کردی جائے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بیعت خلافت کے بعد لوگوں کے سامنے تقریر کی تو اس میں یہ بھی فرمایا:

"فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني" (کنز العمال ۵/۲۴۹)۔

(اگر میں صحیح طریقے سے کام کروں تو میری مدد کرو اور اگر میں غلط راہ پر جا پڑوں تو مجھے سیدھا کردو)۔

ایک مرتبہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے دوران خطاب لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا: اگر تم میرے اندر کوئی کجی دیکھو تو کیا کرو گے؟ ایک صحابی کھڑے ہوئے اور بلند آواز سے کہا: "ہم اپنی تلواروں کی دھار سے اسے سیدھا کردیں گے"۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: "اللہ کا شکر ہے جس نے عمر کی رعایا میں ایسے افراد کو رکھا ہے جو اس کی کجی کو اپنی تلواروں کی دھار سے سیدھا کر سکتے ہیں" (سید قطب، العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام، دار احیاء الکتب العربیۃ القاہرہ، ص: ۱۸۵)۔

حضرت عمرؓ ہی کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ اس حال میں خطبہ دے رہے تھے کہ ان کے جسم پر دو یمنی چادریں تھیں، اچانک حضرت سلمان فارسیؓ کھڑے ہوئے اور کہنے لگے: واللہ ہم آپ کی بات نہیں سنیں گے۔ حضرت عمرؓ نے دریافت کیا: کیوں؟ انھوں نے کہا: پہلے یہ بتائیے کہ مالِ غنیمت میں جو یمنی چادریں آئی ہیں، ان میں سے جب ہر ایک کے حصہ میں ایک چادر ہی آئی

ہے تو آپ کے جسم پر دو چادریں کیسے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے اپنے بیٹے حضرت عبد اللہؓ سے گواہی دلوائی کہ دوسری چادر ان کی ہے جسے ان کے باپ نے ان سے مانگ لی تھی۔ تب سلمان فارسیؓ بولے: ''ہاں! اب فرمائیے۔ ہم سنیں گے اور اطاعت کریں گے'' (علی طنطاوی، اخبار عمر، دار الفکر دمشق، ص: ۲۰۳-۲۰۴)۔

حضرت عمرؓ کا وہ واقعہ مشہور ہے کہ ایک مرتبہ جب انھوں نے خطبہ دیتے ہوئے لوگوں کو اپنی لڑکیوں کا نکاح کرتے وقت زیادہ مہر متعین کرنے سے منع کیا تو ایک عورت نے انھیں برسرِ منبر ٹوکا اور کہا: اے عمر، جب اللہ تعالیٰ نے زیادہ مہر رکھنے سے نہیں روکا ہے تو آپ کو اس کی تحدید کا کیوں کر حق حاصل ہے؟! یہ سن کر حضرت عمرؓ نے اپنی بات سے رجوع کرلیا اور فرمایا: ''امرأة أصابت ورجل أخطأ'' (ایک عورت نے صحیح بات کہی اور ایک مرد نے غلطی کی) (ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، دار طیبہ للنشر والتوزیع الریاض، ۱۴۲۰ھ، ۲/ ۲۴۴)۔

ایک مرتبہ ایک شخص نے بھرے مجمع میں حضرت عمرؓ کو مخاطب کر کے کہا: اے عمر! اللہ سے ڈرو۔ ساتھ ہی اور بھی بہت کچھ کہا، حاضرین میں سے ایک شخص نے اسے روکا اور کہا: بس کرو، بہت ہوگیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ''اسے کہنے دو۔ اگر یہ لوگ نہ کہیں گے تو یہ بے مصرف ہیں اور ہم نہ مانیں گے تو ہم'' (ابو یوسف: کتاب الخراج، دار المعرفۃ، بیروت، ص: ۱۲)۔

حکمرانوں کے خلاف خروج:

اگر حکمراں احتساب وتنقید کے باوجود اپنی روش نہ بدلیں اور اصلاح قبول نہ کریں تو کیا ان کے خلاف مسلح بغاوت اور خروج جائز ہے؟ اس موضوع پر مسلم سیاسی فکر کے علمی سرمایہ میں طویل بحثیں ملتی ہیں۔ ان کا خلاصہ علامہ ابن تیمیہ کے الفاظ میں یہ ہے:

''اہل سنت کا مشہور مسلک یہ ہے کہ وہ حکمرانوں کے خلاف خروج اور ان سے مسلح جنگ کو جائز نہیں سمجھتے، خواہ ان سے ظلم کا ارتکاب ہو رہا ہو، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بہ کثرت مروی صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ ان کے خلاف جنگ کرنے سے جو

فساد وفتنہ بر پا ہوگا وہ اس فساد سے کہیں بڑھ کر ہوگا جو ان کے ظلم کے سبب اور ان سے جنگ نہ کرنے کی وجہ سے رونما ہو رہا ہے (ابن تیمیہ، منہاج السنۃ النبویۃ، ۲/ ۸۷)۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اقتدار پر قابض حکمراں جو کچھ بھی کرتے رہیں ان کے خلاف کسی کارروائی کی اجازت نہیں ہے۔ بنیادی بات فتنہ وفساد کا ازالہ ہے، چنانچہ اگر ظالم حکمرانوں کو ہٹا کر ایک صالح اور عدل پرور حکومت قائم کرنے کا قوی امکان موجود ہو اور اس کے لیے ضروری وسائل بھی فراہم ہوں تو خروج جائز ہے، لیکن اگر معاملہ مشتبہ ہو اور کامیابی کے امکانات واضح نہ ہو تو علماء وفقہاء نے مختلف طرز عمل اختیار کیے ہیں۔ اس موضوع پر بحث ایک مستقل مقالہ کی متقاضی ہے۔

☆☆☆

اسلامی مملکت میں رعایا کے حقوق

مفتی راشد حسین ندوی☆

اسلام ایک مکمل دین اور مستقل تہذیب ہے، زندگی کے ہر شعبہ میں مکمل رہنمائی کرتا ہے، سیاست اور حکومت تو نہایت ہی اہمیت رکھنے والی چیزیں ہیں، اگر کوئی نظام ان کے طریقوں کی رہنمائی نہ کرے تو وہ ہر اعتبار سے ناقص نظام ہوگا، اسی لئے اسلام نے سیاست اور حکومت چلانے کے سنہرے اصول دیئے اور پیغمبر اسلام اور خلفاء راشدین نے ان اصولوں کو عمل میں لاکر دکھادیا، جس کے بعد اب یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ ہدایات صرف تھیوریکل اور نظری ہیں، قائل ہونا ہی پڑے گا کہ یہ مکمل طور سے قابل عمل ہیں، ان کے نتائج سے انسانیت فائدہ اٹھا چکی ہے اور دانشوران عالم نے ان کی کامیابی کا اعتراف کیا ہے۔

آج پوری دنیا میں مغربی طرز حکومت کی کامیابی کا شہرہ ہے، یورپ اور امریکہ اپنی جمہوری طرز حکومت پر بار بار فخر کا اظہار کرتے ہیں، اور انسانی حقوق کی پاسداری میں اپنی برتری پر ناز کرتے ہیں، صرف الفاظ کے الٹ پھیر کی بھول بھلیوں میں پھنس جانے والے ناواقف لوگوں پر بعض اوقات ان کا جادو چل جاتا ہے، اور ان کے ذہن میں خواہش پیدا ہوتی ہے کہ ہمیں بھی ان کی تقلید کرکے ان کی طرح کامیابی حاصل کرنی چاہئے، حالانکہ واقف کار جانتے ہیں کہ اسلام نے اس وقت انسان کے مشرف ومکرم ہونے کا نعرہ لگایا تھا، جب یورپ والے نیم وحشی

☆ مدرسہ ضیاء العلوم میداپور، تکیہ کلاں، رائے بریلی۔

قبائل کی طرح ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے اور جانوروں کی طرح خونخوار تھے، ہم سے انھوں نے تہذیب وتمدن لیا، اور اب ہمیں ہی حقوق انسانی کا درس دے رہے ہیں، حالانکہ آج بھی ان کے اندر پرانا وحشی پن چھپا ہوا ہے، جو دوسرے ممالک پر حملہ کے وقت مختلف حیلوں بہانوں سے انسانی خون پیتا ہے، لیکن ایسے شاطرانہ انداز میں کہ دنیا یہی سمجھتی ہے کہ یہ تو عین انسانیت نوازی ہے، اور فروغ جمہوریت کا تقاضہ ہے۔

امریکہ اور یورپین اقوام نے یونائیٹڈ نیشنز (اقوام متحدہ) میں انسانی حقوق سے متعلق ایک قرارداد بھی منظور کرا رکھی ہے، اور ممبر ممالک کو اس کی دفعات پر عمل کرنے کی مستقل تلقین کی جاتی ہے، وہ خود اس پر کتنا عمل کرتے ہیں یہ دنیا کے سامنے ہے، یہاں ہم اس کی تفصیلات کی طرف نہیں جانا چاہتے، ہم تو یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ اسلام نے آج سے چودہ سو سال پہلے ہمیں اس سے کہیں زیادہ جامع اور مکمل دستور عطا کیا تھا، اس دستور کے سامنے اقوام متحدہ کی یہ دفعات بچکانہ اور ناقص محسوس ہوتی ہیں، ذیل میں ہم اسلامی دستور کی انسانی حقوق اور رعایا سے متعلق کچھ بنیادی دفعات کا ذکر کتاب وسنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں کر رہے ہیں، جس پر عمل کر کے ساری دنیا میں اسلامی حکومت کا ڈنکا بج گیا تھا، اور ظاہری وباطنی امن وسکون، بے فکری اور آزادی کی ایسی فضا قائم ہوگئی تھی جس کی مثال نہ اس سے پہلے کے دور میں ملتی ہے، نہ ہی آج کی حکومتوں میں ہزار دعووں کے باوجود دور دور تک کہیں نظر آتی ہے۔

بحیثیت انسان تمام رعایا مساوی حقوق رکھتی ہے:

جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی، پوری دنیا میں اونچ نیچ اور طبقاتی تفاوت اپنی انتہاء کو پہونچا ہوا تھا، روم، ایران اور ہندوستان اس زمانہ کے تہذیب یافتہ اور متمدن ممالک تھے، لیکن ان کے درمیان اس قدر طبقاتی تفاوت تھا کہ بعض طبقات کو تو انسان ہی نہیں سمجھا جاتا تھا، اس طرح کے حالات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی، آپ کے ذریعہ طبقاتی تفاوت، اونچ نیچ اور قبائلی تفاضل کا یک لخت خاتمہ کر دیا گیا، صاف اور واضح اعلان کر دیا

گویا کہ سب انسان آدم کی اولاد ہیں، لہٰذا سب کا درجہ مساوی ہے، عربی کو عجمی پر، گورے کو کالے پر، امیر کو غریب پر بالذات کوئی فضیلت نہیں ہے، معیار فضیلت تقوی، عمل، کارکردگی اور انفعیت ہے، رنگ، زبان، قبیلہ ہرگز معیار فضیلت نہیں، چنانچہ ارشاد ہوا:

”یأیھا الناس إنا خلقناکم من ذکر وأنثی وجعلناکم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أکرمکم عند اللہ أتقاکم“ (سورۃ الحجرات/ ۱۳) (لوگوں! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا، اور تمہاری قوم اور قبیلے بنائے، تا کہ ایک دوسرے کی شناخت کرو، اور خدا کے نزدیک تم میں زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیز گار ہے)۔

اور نبی آخر الزماں محسن انسانیت ﷺ نے فرمایا: ”أیھا الناس! ألا إن ربکم واحد، وإن أباکم واحد، ألا لا فضل لعربی علی عجمی، ولا لعجمی علی عربی، ولا لاحمر علی أسود ولا لأسود علی أحمر إلا بالتقوی“ (مسند احمد ۵/ ۴۱۱، رواہ الترمذی وابوداود، مشکاۃ ۲/ ۴۱۸) (لوگو! سنو! تمہارا رب ایک ہے، باپ ایک ہے، سنو! کسی عربی کو عجمی پر، اور کسی عجمی کو عربی پر، اور کسی گورے کو کالے پر اور کسی کالے کو گورے پر کوئی فضیلت ہوسکتی ہے تو تقوی کی بنیاد پر ہی ہوسکتی ہے)۔

یہ بھی واضح کردیا گیا کہ برے کام کا کرنے والا چاہے جس طبقہ سے تعلق رکھتا ہوا سے اس کا خمیازہ بھگتنا پڑے گا، اور اس میں کسی بھی طبقہ کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی جائے گی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”من یعمل سوء اً یجزبہ“ (سورۃ النساء/ ۱۲۳) (جو شخص برے عمل کرے گا، اسے اسی طرح کا بدلہ دیا جائے گا)۔

تمام بنی نوع انسان کے بلا تفریق مذہب وملت مشرف ومکرم ہونے کی تصریح کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”ولقد کرمنا بنی آدم وحملناھم فی البر والبحر ورزقناھم من

الطیبات وفضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً" (سورۃ بنی اسرائیل/۷۰)۔ (اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی، اور ان کو جنگل اور دریا میں سواری دی، اور پاکیزہ روزی عطا کی، اور اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت دی)۔

مساوات کی عملی مثالیں:

مثالیں تو بہت سی ہیں، لیکن اس مختصر تحریر میں ہم تین مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں:

الف-"عن عائشة أن امرأة سرقت الحديث" (بخاری: کتاب المغازی؛ باب مقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمکۃ زمن الفتح نمبر: ۴۳۰۴، نسائی، باب قطع السارق، ذکر اختلاف الناقلین لخبر الزہری، نمبر: ۴۹۰۱) (حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک عورت نے چوری کی، صحابہ نے کہا: اس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم بات نہیں کریں گے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف آپ کے محبوب اسامہ بات کر سکتے ہیں، چنانچہ حضرت اسامہ نے آپ سے بات کی، تو آپ نے فرمایا: اسامہ! بنو اسرائیل کی تباہی اسی طرح کی چیزوں سے ہوئی، جب ان میں شریف چوری کرتا تو اسے چھوڑ دیتے، اور جب معمولی آدمی چوری کرتا تو ہاتھ کاٹ ڈالتے، اگر اس عورت کی جگہ فاطمہ بنت محمد ہوتی تو میں اس کا ہاتھ بھی ضرور کاٹتا)۔

ب-بدر کے قیدیوں میں آپ کے چچا عباس بھی تھے، انصار نے چاہا کہ ان کو بلا فدیہ چھوڑ دیا جائے، لیکن آپ نے اس کو منظور نہیں فرمایا:

"عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجالا من الأنصار الحديث" (بخاری: کتاب الجہاد، باب فداء المشرکین، نمبر: ۳۰۴۸)۔ (حضرت انس ابن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انصار کے کچھ لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی، اور عرض کیا کہ آپ اجازت دیں کہ ہم اپنے بھانجے (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت) عباس کا فدیہ معاف کر دیں، آپ نے فرمایا: اس میں ایک درہم بھی قطعاً نہ چھوڑنا)۔

ج-مساوات کا تیسرا حیرت انگیز واقعہ ہم خلیفہ دوم حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے

عہد سے نقل کرتے ہیں، علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں: "جبلہ ابن الایہم غسانی شام کا مشہور رئیس بلکہ بادشاہ تھا اور مسلمان ہوگیا تھا، کعبہ کے طواف میں اس کی چادر کا گوشہ ایک شخص کے پاؤں کے نیچے آ گیا، جبلہ نے اس کے منہ پر تھپڑ کھینچ مارا، اس نے بھی برابر کا جواب دیا، جبلہ غصہ سے بیتاب ہوگیا، اور حضرت عمر کے پاس آیا، حضرت عمر نے اس کی شکایت سن کر کہا: تم نے جو کچھ کیا اس کی سزا پائی، اس کو سخت حیرت ہوئی، اور کہا: ہم اس مرتبہ کے لوگ ہیں کہ کوئی شخص ہمارے ساتھ گستاخی سے پیش آئے تو قتل کا مستحق ہوتا ہے، حضرت عمر نے فرمایا: جاہلیت میں ایسا ہی تھا، لیکن اسلام نے پست و بالا کو ایک کر دیا، اس نے کہا: اگر اسلام ایسا مذہب ہے جس میں شریف و ذلیل کی کچھ تمیز نہیں تو میں اسلام سے باز آتا ہوں، غرض وہ چھپ کر قسطنطنیہ چلا گیا، لیکن حضرت عمر نے اس کی خاطر سے قانون انصاف کو بدلنا نہیں چاہا" (الفاروق ۲/۱۴۶)۔

جان کی حفاظت کا حق:

جان کی حفاظت کو انسانی حقوق میں اولیت حاصل ہے، اسی لئے کتاب وسنت میں اس کی رعایت کی بار بار تاکید کی گئی ہے، فقہاء اسلام نے اس کی حفاظت کو ان پانچ چیزوں میں اہمیت سے درج کیا ہے جو مقاصد شریعت میں سے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها فكأنما احيا الناس جميعا" (سورۃ المائدہ/ ۳۲) (جو شخص کسی کو ناحق قتل کرے گا (یعنی) بغیر اس کے کہ جان کا بدلہ لیا جائے، یا ملک میں خرابی کرنے کی سزا دی جائے، اس نے گویا تمام لوگوں کو قتل کیا، اور جو اس کی زندگانی کا موجب ہوا، تو گویا تمام لوگوں کی زندگانی کا موجب ہوا)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"ولاتقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق" (سورۃ بنی اسرائیل/ ۳۳) (اور جس جاندار کا مارنا خدا نے حرام کیا ہے، اسے قتل نہ کرنا مگر جائز طور پر [یعنی بہ فتوی شریعت])۔

اسی حفاظت جان کے پیش نظر قصاص کا پورا نظام دیا گیا، ارشاد ہوا: "ولکم فی القصاص حیوۃ یا أولی الألباب" (سورۃ البقرۃ/۱۷۹)۔

دوسری جگہ فرمایا: "کتب علیکم القصاص فی القتلی" (سورۃ البقرہ/۱۷۸)۔

نیز ارشاد فرمایا: "وکتبنا علیهم فیها أن النفس بالنفس" (سورۃ المائدہ/۴۵)۔

ان آیات میں ہر طبقہ، ہر جنس اور ہر صاحب مذہب کے لئے یکساں قانون دیا گیا، صاحب ہدایہ اس کو اس طرح وضاحت سے بتاتے ہیں:

"والقصاص واجب بقتل کل محقون الدم علی التأبید إذا قتل عمداً، ویقتل الحر بالحر والحر بالعبد والمسلم بالذمی .... ویقتل الرجل بالمرأة والکبیر بالصغیر والصحیح بالاعمی والزمن وبناقص الأطراف والمجنون للعمومات" (ہدایہ اخیرین/۵۶۲، ۵۶۳)۔

(قصاص دائمی محقون الدم کو عمداً قتل کرنے سے واجب ہوتا ہے، اور آزاد کو قتل کیا جائے گا آزاد کے قتل کرنے سے، اور آزاد کو غلام کے اور مسلمان کو ذمی کے قتل کرنے سے ....اور مرد کو عورت، بالغ کو نابالغ کے بدلہ اور تندرست کو نابینا، لنج اور ناقص الاطراف ومجنون کے بدلہ قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ دلائل عام ہیں)۔

مال کے تحفظ کا حق:

مال کے تحفظ کا حق بھی بنیادی حقوق میں سے ہے، یہ بھی اسلام کے مقاصد اصلیہ میں شامل ہے، اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولاتأکلوا أموالکم بینکم بالباطل" (سورۃ البقرہ/۱۸۸) (اور ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھاؤ)۔

مال کے تحفظ ہی کے لئے چوری کی سخت سزا مقرر کی گئی، ارشاد ہے: "والسارق والسارقة فاقطعوا أیدیهما" (سورۃ المائدہ/۳۸)۔

رہزنی کرنے والوں اور فتنہ فساد پھیلانے والوں کے لئے عبرتناک سزائیں مقرر کی

گئیں، ارشاد ہے:

"إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية" (سورۃ المائدہ، ۳۳)۔

عزت نفس کے تحفظ کا حق:

عزت نفس کا پاس وخیال رکھنا بھی کسی بھی تہذیب یافتہ معاشرہ کے لئے بہت اہمیت رکھتا ہے، اگر کسی کی جان ومال محفوظ ہو، لیکن عزت محفوظ نہ ہو تو زندگی بے معنی ہوجاتی ہے، اسی لئے اس کا خیال رکھنے کی تاکید کرتے ہوئے فرمایا گیا:

"يا أيها الذين آمنوا لايسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن، ولاتلمزوا أنفسكم ولاتنابزوا بالألقاب" (سورۃ الحجرات، ۱۱) (مومنو! کوئی قوم کسی قوم سے تمسخر نہ کرے، ممکن ہے کہ وہ لوگ ان سے بہتر ہوں، اور نہ عورتیں عورتوں سے تمسخر کریں، ممکن ہے کہ وہ ان سے اچھی ہوں اور اپنے (مومن بھائی) کو عیب نہ لگاؤ، اور نہ ایک دوسرے کا برا نام رکھو)۔

اور حجۃ الوداع کے خطبہ میں جان، مال اور عزت وآبرو کے تحفظ کو نہایت تاکیدی الفاظ میں محسن انسانیت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں بیان فرمایا: عن أبي بكرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال: "ألا تدرون الحديث" (بخاری: کتاب الفتن؛ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لاترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض، نمبر ۷۰۷۸)۔

(حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو خطاب فرمایا، اور پوچھا: کیا تمہیں نہیں معلوم کہ یہ کونسا دن ہے؟ لوگوں نے عرض کیا: اللہ اور اس کے رسول ہی بہتر جانتے ہیں، فرماتے ہیں کہ یہاں تک کہ ہمیں گمان ہوا کہ آپ اس کا دوسرا نام رکھ دیں گے، پھر فرمایا: کیا یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا: کیوں نہیں (یوم النحر ہی ہے)، پھر پوچھا: یہ کونسا شہر ہے؟ کیا یہ بلد حرام نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا: کیوں نہیں اے اللہ کے

رسول! فرمایا: تو تمہاری جانیں، اموال، عزت وآبرو اور تمہارے جسم تمہارے اوپر اس شہر اور اس مہینہ میں اسی دن کی طرح حرام ہیں)۔

عدل وانصاف کا حق:

حکومت، حکام اور قاضیوں کی نگاہ میں سب رعایا کو برابر قرار دیا گیا، فرمایا گیا کہ عدل کے قیام میں رشتہ داروں کی رعایت اور دشمنوں سے عداوت آڑے نہ آنی چاہئے، ارشاد ہے:

"یاأیها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی أنفسکم أو الوالدین والأقربین" (سورۃ النساء/ ۱۳۵) (اے ایمان والو! انصاف پر قائم رہو، اور خدا کے لئے سچی گواہی دو خواہ (اس میں) تمہارا، یا تمہارے ماں باپ اور رشتہ داروں کا نقصان ہی ہو)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"یاأیها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط، ولایجرمنکم شنآن قوم علی أن لاتعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوی، واتقوا الله، إن الله خبیر بما تعملون" (سورۃ المائدہ/ ۸)۔

(اے ایمان والو! خدا کے لئے انصاف کی گواہی دینے کے لئے کھڑے ہو جایا کرو، اور لوگوں کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ انصاف چھوڑ دو، انصاف کیا کرو کہ یہی پرہیزگاری کی بات ہے، اور خدا سے ڈرتے رہو، کچھ شک نہیں کہ خدا تمہارے سب اعمال سے خبردار ہے)۔

اور عدل کے تقاضوں کو پورا کرنے کا طریقہ یہ بتایا گیا کہ کسی افواہ پر بغیر ثبوت کے کان نہ دھرا جائے، اور شک ہونے پر معافی دیدی جائے، ارشاد ہے:

"یآیها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا أن تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی مافعلتم نادمین" (سورۃ الحجرات/ ۶)۔

(مومنو! اگر کوئی بدکردار تمہارے پاس کوئی خبر لیکر آئے تو خوب تحقیق کرلیا کرو (مبادا)

کہ کسی قوم کو نادانی سے نقصان پہونچادو، پھر تم کو اپنے کیے پر نادم ہونا پڑے)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم" (ترمذی: کتاب الحدود، باب ماجاء فی درء الحدود، نمبر: ۱۴۲۴، وابن ماجہ: ابواب الحدود، باب الستر علی المومن ودفع الحدود، نمبر ۲۵۴۵)۔

(جتنا ممکن ہو سکے مسلمانوں سے حدود دفع کر دیا کرو)۔

اسی طرح کسی حق کے بغیر قید کرنے پر پابندی لگادی گئی، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

"لايؤسر رجل في الإسلام إلا بحق" (اسلام میں کسی حق کے بغیر کسی شخص کو قید نہیں کیا جائے گا) (انسان کے بنیادی حقوق، ص ۱۷)۔

فرد کی آزادی کا تحفظ:

اسلامی معاشرہ میں چونکہ ہر فرد کو مساوی حقوق حاصل ہیں، کسی پر کسی کا بیجا دباؤ نہیں ہے، اور ہر ایک آزاد اور خود مختار ہے، اس لئے اس کا بھی بار بار حکم دیا گیا اور تاکید کی گئی کہ کسی کی پرائیوٹ اور ذاتی زندگی میں خواہ مخواہ کی دخل اندازی نہ کی جائے، نہ کسی کی ٹوہ میں رہا جائے، اگر کوئی تنہائی میں ہے، یا اہل وعیال کے ساتھ گھر میں ہے تو بلا اجازت گھر میں داخل ہونے پر روک لگادی گئی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"يآيها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون، فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم، فإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم، والله بما تعملون عليم" (سورۃ النور ۲۷-۲۹)۔

(مومنو! اپنے گھروں کے سوا دوسرے (لوگوں کے) گھروں میں گھر والوں سے اجازت لئے اوران کو سلام کئے بغیر داخل نہ ہوا کرو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے (اور ہم یہ نصیحت

اس لئے کرتے ہیں) کہ شاید تم یادرکھو، اگر تم گھر میں کسی کو موجود نہ پاؤ، تو جب تک تم کو اجازت نہ دی جائے اس میں مت داخل ہو، اور اگر یہ کہا جائے کہ (اس وقت) لوٹ جاؤ تو لوٹ جایا کرو، یہ تمہارے لئے پاکیزگی کی بات ہے، اور جو کام تم کرتے ہو خدا سب جانتا ہے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

"یآیھا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن إن بعض الظن إثم ولاتجسسوا ولایغتب بعضکم بعضا" (سورۃ الحجرات/۱۲)۔

(اے اہل ایمان! بہت گمان کرنے سے احتراز کرو کہ بعض گمان گناہ ہیں، اور ایک دوسرے کے حال کا تجسس نہ کیا کرو، اور نہ کوئی کسی کی غیبت کرے)۔

مذہب اور ضمیر ورائے کی آزادی کا حق:

اسلامی مملکت کی تمام رعایا کے مذہب اور ضمیر واعتقاد کے تحفظ کی گارنٹی دیتے ہوئے

ارشاد ہے:

"لا إکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ فقد استمسک بالعروۃ الوثقی لا انفصام لھا واللہ سمیع علیم" (سورۃ البقرہ/۲۵۶)۔

(دین اسلام) میں زبردستی نہیں ہے، ہدایت (صاف طور پر ظاہر اور) گمراہی سے الگ ہوچکی ہے، تو جو شخص بتوں سے اعتقاد نہ رکھے اور خدا پر ایمان لائے اس نے ایسی مضبوط رسی ہاتھ میں پکڑ لی ہے جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں ہے، اور خدا سب کچھ سنتا اور جانتا ہے)۔

مولانا مودودی فرماتے ہیں:

"ضمیر واعتقاد کی آزادی ہی کا قیمتی حق تھا جسے حاصل کرنے کے لئے مکہ کے تیرہ سالہ دور ابتلاء میں مسلمانوں نے ماریں کھا کھا کر کلمہ حق ادا کیا، اور بالآخر یہ حق ثابت ہو کے رہا، مسلمانوں نے یہ حق جس طرح اپنے لئے حاصل کیا تھا، اسی طرح دوسروں کے لئے بھی اس کا پورا

پورا اعتراف کیا، اسلامی تاریخ اس بات سے خالی ہے کہ مسلمانوں نے کبھی اپنی غیر مسلم رعایا کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا ہو، یا کسی قوم کو مار مار کر کلمہ پڑھوایا ہو" (انسان کے بنیادی حقوق، ص:۲۱)۔

اظہار رائے کی آزادی کا حق:

جہاں تک اظہار رائے کی آزادی کا سوال ہے، تو دنیا کی کوئی بھی قوم اس میں مسلمانوں کا مقابلہ نہیں کرسکتی، اسلام نے نہ صرف یہ کہ اظہار رائے کی آزادی کا حق دیا، بلکہ روک ٹوک کرنے، اپنی رائے ظاہر کرنے اور کلمہ حق کہنے کو دینی فریضہ قرار دیا، یہاں تک کہ ارشاد فرمایا گیا کہ اگر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ترک کردیا گیا تو امت مسلمہ زوال و پستی کا شکار ہوجائے گی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئک هم المفلحون" (سورۃ آل عمران/۱۰۴)۔

(اور تم میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہئے جو لوگوں کو نیکی کی طرف بلائے، اور اچھے کام کرنے کا حکم دے، اور برے کاموں سے منع کرے، یہی لوگ ہیں جو نجات پانے والے ہیں)۔

مزید ارشاد فرمایا:

"كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر" (سورۃ آل عمران/۱۱۰)۔

(مومنو! جتنی امتیں (یعنی قومیں) لوگوں میں پیدا ہوئیں تم ان سب سے بہتر ہو کہ نیک کام کرنے کو کہتے ہو اور برے کاموں سے منع کرتے ہو)۔

بنی اسرائیل کے زوال اور ان کے مستحق عتاب ولعنت ہونے کے اسباب کو بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه" (سورۃ المائدہ/۷۹) (اور برے کاموں سے جو وہ کرتے تھے ایک دوسرے کو روکتے نہیں تھے)۔

یہی نہیں بلکہ امیر کو حکم دیا گیا کہ نظام حکومت شورائی طرز پر چلائے، اور اہم معاملات میں لوگوں سے مشورہ کیا کرے، ارشاد ہے:

"وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله، إن الله يحب المتوكلين" (آل عمران/۱۵۹)۔

(اور اپنے کاموں میں ان سے مشورہ لیا کرو، اور جب کسی کام کا عزم مصمم کرلو تو خدا پر بھروسہ رکھو، بے شک خدا بھروسہ رکھنے والوں کو دوست رکھتا ہے)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: "وأمرهم شورى بينهم" (سورۃ الشعراء: ۳۸) (اور اپنے کام آپس کے مشورہ سے کرتے ہیں)۔

اسی طرز حکومت کی تعلیم دیتے ہوئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "إذا كان أمرائكم خياركم وأغنيائكم سمحائكم الحديث" (ترمذی، کتاب الفتن، باب متی یکون ظہر الارض خیرا من بطنہا، نمبر: ۲۲۶۶) (جب تمہارے امراء تم میں سب سے بہتر لوگ ہوں، تمہارے مالدار سخی لوگ ہوں، اور امور مملکت تمہارے درمیان مشورہ سے ہوتے ہوں تو زمین کی پیٹھ یعنی اوپری حصہ اس کے پیٹ یعنی نچلے حصہ سے بہتر ہے، اور جب تمہارے امراء تم میں سب سے برے لوگ ہوں، اور تمہارے مالدار بخیل ہوں، اور تمہارے امور عورتوں کے حوالہ ہوں تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے اس کی پیٹھ سے بہتر ہے)۔

خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بار خلافت سنبھالنے کے بعد جو خطبہ دیا، اس میں لوگوں کو صاف طور سے آزادی رائے کے حدود اور لوگوں کے حقوق کی وضاحت کردی تھی، آپ نے فرمایا:

"لوگو! مجھے تم پر حاکم بنایا گیا ہے، حالانکہ میں تم سے بہتر نہیں ہوں، اگر اچھے کام کروں تو میری مدد کرو، برائی کی طرف جاؤں تو مجھے سیدھا کردو، سچائی امانت ہے، اور جھوٹ خیانت ہے، تم میں سے کمزور میرے نزدیک قوی ہے، یہاں تک کہ میں اس کا حق واپس دلادوں

(انشاء اللہ) اور تم میں سے قوی آدمی میرے نزدیک کمزور ہے، یہاں تک کہ دوسرے کا حق اس سے واپس دلادوں (انشاء اللہ)، میں خدا اور اس کے رسول کی فرماں برداری کروں تو میری فرماں برداری کرو، خدا اور رسول کی نافرمانی کروں تو تم پر فرمانبرداری فرض نہیں'' (البدایہ والنہایۃ ۳۰۳/۶، تاریخ اسلام از غلام رسول مہر، ص: ۹۸-۹۹)۔

خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ کے طرز حکومت پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ شبلی نعمانی فرماتے ہیں:

''جب کوئی انتظام پیش آتا تھا تو ہمیشہ ارباب شوری کی مجلس منعقد ہوتی تھی، اور کوئی امر بغیر مشورہ اور کثرت رائے کے عمل میں نہیں آسکتا تھا.......... معمولی اور روزمرہ کے کاروبار میں اس مجلس کے فیصلے کافی سمجھے جاتے تھے، لیکن جب کوئی امر اہم پیش آتا تھا تو مہاجرین اور انصار کا اجلاس عام ہوتا تھا، اور سب کے اتفاق سے وہ امر طے پاتا تھا (آگے اس کی کئی مثالیں تاریخی کتابوں کے حوالہ سے پیش کی گئی ہیں) (الفاروق، جلد دوم، ص: ۱۲، ۱۳ بحوالہ کتاب الخراج/ص: ۱۴، ۱۵)۔

جابیہ قہراً فتح ہوا تھا، لہٰذا حضرت عمرؓ نے دستور کے موافق اس کی زمین کو بانٹنے کا ارادہ کیا، لیکن مجلس شوری میں حضرت معاذ بن جبل کے دلائل سننے کے بعد بقول صاحب فتوح البلدان ''فصار إلى قول معاذ'' ان کی بات مان لی اور تقسیم سے باز رہے (فتوح البلدان للبلاذری، ص: ۱۵۶)۔

اسلامی مملکت میں موجود ذمیوں اور غیر مسلموں کو کتنے حقوق حاصل ہیں، اس کا اندازہ اوپر کی متعدد عبارات کے علاوہ حضرت عمر کی جانکنی کی حالت میں کی جانے والی وصیت سے لگایا جاسکتا ہے، جس میں آپ نے مہاجرین، انصار اور عام مسلمانوں کے حقوق کی اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کو وصیت کرنے کے بعد فرمایا:

''أوصيه (الخليفة بعدى) بذمة الله وذمة رسوله أن يوفي لهم حقهم

وأن يقاتل من ورائهم ولايكلفوا إلا طاقتهم" (بخاری: کتاب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم، باب قصۃ البیعۃ والاتفاق علی عثمان، نمبر: ۳۷۰۰)۔

(میں اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں کہ اہل ذمہ سے جو عہد کیا گیا ہے، اس کو اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ سمجھ کر پورا کرے، ان کی حفاظت کے لئے قتال کرے، اور ان کو ان کی طاقت سے زیادہ کسی چیز کا مکلّف نہ بنائے)۔

واضح رہے کہ یہ ان دو خلفاء کے کچھ حالات ہیں جنھوں نے پورے رعب ودبدبہ سے نظام حکومت چلایا، جہاں تک حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کا تعلق ہے، تو ان کے دور میں مختلف اسباب سے یہ آزادی اور بڑھ گئی، بلکہ شاید یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ دونوں حضرات کو اسی آزادی ہی کے سبب دشواریاں پیش آتی رہیں، اگر انھوں نے اس پر پابندی عائد کرکے بادشاہوں کا رویہ اپنایا ہوتا تو کسی کو ان کے سامنے دم مارنے کی بھی جرأت نہ ہوتی، لیکن انھوں نے جان دینا گوارہ کرلیا، لیکن اسلام کے عطا کردہ حقوق کو سلب کرنے پر راضی نہ ہوئے۔

کسی بھی مملکت، حکومت اور معاشرہ کو کامیاب اسی وقت سمجھا جاسکتا ہے، جبکہ جان ومال، عزت وآبرو محفوظ ہو، امن وعافیت اور خوشحالی ہو، مذہبی وفکری آزادی ہو، اسلامی مملکت میں رعایا کو ان سب چیزوں کی ضمانت اور گارنٹی دی گئی ہے، جب یہ نظام رائج تھا تو ایک بوڑھی عورت مملکت کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ کی طرف سونا اچھالتی ہوئی بے فکری سے چلی جاتی تھی، آج بلند وبانگ دعووں کے باوجود دنیا کا کوئی مہذب ترین معاشرہ بھی کیا اس کی مثال پیش کرسکتا ہے۔

أولئک آبائي فجئني بمثلهم

إذا جمعتنا يا جرير المجامع

☆☆☆

اسلامی مملکت میں رعایا کے حقوق

محمد طارق محمود نیازی

تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں جس نے اقوام عالم کو فطرت اسلام پر پیدا کیا اور ملت حنیفیہ پر ان کی تخلیق فرمائی جو نہایت واضح ،کشادہ ،نمایاں ،روشن ،صاف ،سہل اور آسان ہے،اس کے بعد جہل وضلالت نے انہیں آگھیرا،گمراہی کی تاریکیاں ان پر چھا گئیں اور وہ انتہائی پستی میں جا گرے اور شقاوت و بدبختی نے بری طرح انہیں دبوچ لیا تو پھر اللہ نے اپنے فضل وکرم ولطف وعنایت سے انہیں نوازا اور ان کی جانب انبیاء کرام مبعوث فرمائے تا کہ اس طرح وہ دنیا کو ضلالت وگمراہی کی ظلمتوں سے نکالے اور نور وضیاء کے جلو سے بہرہ مند کرے ،اور خدائے قدوس نے انبیاء کرام کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا اس نے انبیاء کرام کے متبعین میں سے جنہیں چاہا ان کے علوم ومعارف کا حامل بنایا اور ان کے شرائع واحکام کے اسرار وحکم سمجھنے کی انہیں توفیق عطا فرمائی (شاہ ولی اللہ دہلویؒ ،حجۃ اللہ البالغۃ (جلد دوم محمد اسمٰعیل گودھروی (مترجم) حاجی حنیف اینڈ سنز 1999ء، ص19)۔

کسی ملک کا نظام چلانے اور اس میں امن وسکون قائم کرنے اور امن برقرار رکھنے کے لئے دو باتیں ضروری ہوتی ہیں:

۱-حکمرانوں کا عادل ومنصف اور عوام کے دکھ درد کو سمجھنے والا ہونا۔

۲-عوام کا اپنے حکمرانوں کے ساتھ تعاون کرنا۔

ان دونوں کی بنیاد خیر خواہی پر ہے، یعنی دونوں ایک دوسرے کی خیر خواہی کریں (صلاح الدین یوسف، حافظ، حقوق وفرائض دارالسلام سعودی عرب، ص249)۔

جیسا کہ ارشاد نبوی ﷺ ہے: الدین النصیحة (مسلمؒ بن حجاج، امام، صحیح مسلم، کتاب الایمان، حدیث نمبر:55) (دین خیر خواہی کا نام ہے)۔

ایک اسلامی مملکت کی رعایا میں مسلم اور غیر مسلم دونوں ہو سکتے ہیں اور پھر غیر مسلم رعایا میں مستامن (۱)، معاہد (۲) اور ذمی (۳) بھی ہو سکتے ہیں، لہذا مسلم و غیر مسلم رعایا دونوں کے حقوق کی بجا آوری اسلامی مملکت کے حکمرانوں پر عائد ہوتی ہے، عصر حاضر کے اندرونی و بیرونی چیلنجز کا سامنا کرنے کے لئے بھی اسلامی مملکت پر حسب ذیل رعایا کے حقوق عائد ہوتے ہیں:

حق آزادی:

حق آزادی کے بغیر زندگی کا حق بے معنی ہے، چنانچہ ایک اسلامی مملکت بھی اپنے شہریوں کو آزادی مہیا کرنے کی ذمہ دار ہے، لہذا کوئی طاقت ور مسلمان یا غیر مسلم کسی بھی کمزور مسلمان یا غیر مسلم کو غلام نہیں بنا سکتا اور نہ بے گار لے سکتا ہے (مریم خنساء، اسلام، مغرب اور پاکستان، دارالکتب سلفیہ لاہور 2009ء، ص130) اسلامی مملکت کی رعایا کو ہر قسم کی سیاسی، معاشرتی اور معاشی جائز سرگرمیوں کی اجازت ہوتی ہے اور ان جائز سرگرمیوں پر کوئی پابندی بھی عائد نہیں کی جا سکتی۔

حق مال و جائیداد:

اسلامی مملکت میں اس حق کے بغیر فرد اپنی شخصیت کی مناسب تعمیر کر ہی نہیں سکتا اور نہ اپنی آزادی کا پورا پورا لطف اٹھا سکتا ہے۔ انسانی فطرت میں یہ عنصر موجود ہے کہ وہ بعض چیزوں کو میری کہنا چاہتا ہے (ایضا) ارشاد ربانی ہے:

"ولقد مكنكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايشط و قليلاً ما تشكرون" (الاعراف:10)۔

(ہم نے تمھیں زمین میں اختیارات کے ساتھ بسایا اور تمھارے لئے زمین میں سامان زیست فراہم کیا تھوڑے ہی لوگ ہیں جو شکر کرتے ہیں)۔

زندہ رہنے کا حق:

اسلام انسانی زندگی کے تحفظ کا سب سے بڑا ضامن ہے، اسلامی نقطہ نظر سے ہماری زندگی اللہ کی امانت ہے، لہذا ہم اس کی مرضی کے بغیر اپنے نفس سے کوئی کام لینے کے مجاز نہیں، اسلام نے زندگی کے لئے مہلک اشیاء کو حرام قرار دیا، حق زندگی میں اسلام نے مسلمان اور غیر مسلم کو یکساں حق دیا ہے (مریم خنسا، اسلام مغرب اور پاکستان، ص128)، ارشاد ربانی ہے:

”من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا“ (المائدہ:32)۔

(جس نے کسی جان کو بغیر جان کے یا زمین میں فساد کے قتل کیا پس گویا اس نے سارے انسانوں کا قتل کیا اور جس نے ایک جان کو زندگی دی گویا اس نے سارے انسانوں کو زندہ کیا)۔

انصاف کا حق:

انصاف کی دستیابی رعایا کا حق ہے، فیصلہ کرتے وقت امیر ہو یا غریب، اپنا ہو یا پرایا، ہر حالت میں عدل سے کام لینا چاہیے، ارشاد خداوندی ہے:

”وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل“ (النساء:58)۔

(اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو فیصلہ عدل سے کرو)۔

عدل کی اہمیت اتنی ہے کہ اسے تقویٰ کے قریب بھی کہا گیا ہے اور معاشرے میں ظلم و ستم روکنے کے لئے اور معاشرہ کو امن کا گہوارہ بنانے کے لئے عدل لازمی عنصر ہے، کیوں کہ ایک طرف یہ ظالم کو ظلم کو روکنے کے لئے ضروری ہے تو دوسری طرف مظلوم کی دادرسی کے لئے اہم ہے۔

قصاص کا حق:

اسلامی مملکت کی رعایا کا قصاص میں بھی حق ہے اور یہ حق غریب ہو یا امیر ہر ایک کے نا

حق خون بہانے کی صورت میں میسر ہے۔ارشاد خداوندی ہے:

"ولكم في القصاص حيوة يا أولي الألباب"(البقرۃ:179)۔

(اور تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے اے عقل والو!)

قصاص اس لئے لازم ہے تاکہ ایک تو کسی کا خون رائگاں نہ جائے،دوسرا خون بہانے والا ناحق ہر کسی کا خون نہ بہاتا پھرے،ایک طرف تو ان کے ساتھ ہمدردی ہے جن کا خون بہایا گیا اور دوسری طرف خون بہانے والے کو روکنے کے لئے بھی قصاص اہمیت رکھتا ہے۔

صلح وآشتی کا حق:

دنیاوی زندگی میں مختلف طبعیتوں کے پیش نظر اور مختلف ذہنی استعداد کے سبب بعض اوقات معمولی معاملات پر بھی بڑے بڑے اختلاف پیدا ہوجاتے ہیں حتیٰ کہ نوبت لڑائی جھگڑا پر آجاتی ہے تو تماشائی بننے کی بجائے صلح کا بندوبست کرنا چاہیے۔

ارشاد خداوندی ہے:

"وإن طائفتن من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهم"(الحجرات:9)۔

(اور اگر مومنوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو تم ان دونوں کی آپس میں صلح کرادو)۔

ایک اور جگہ ارشاد خداوندی ہے:

" إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم و اتقوالله لعلكم ترحمون" (الحجرات:10)۔

(بے شک مومن آپس میں بھائی بھائی ہیں پس ان دونوں بھائیوں کے درمیان صلح کرا دو اور اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ تم پر رحم کیا جائے)۔

بعض احادیث مبارکہ میں مومنوں کی مثال ایک دیوار کی مانند دی گئی ہے اور بعض احادیث مبارکہ میں مومنوں کی مثال ایک جسم کی طرح بھی دی گئی ہے،لہذا ہمیں اختلافات مٹا کر

اخوت کی فضا قائم کرنی چاہیے، تا کہ ہم اللہ کی رحمت کے امیدوار بن سکیں۔ضیاء الدین سردار اپنی تصنیف میں رقم طراز ہیں:

اسلام سماجی لحاظ سے انسانیت کے بھائی چارہ کی بنیاد پر معاشرہ میں یکسانیت پیدا کرتا ہے جس میں ریاستی فلاح بھی یقینی ہے اور جس معاشرہ میں کمزور ترین افراد کا بھی مکمل تحفظ کیا جاتا ہے (Ziauddin Sadar, The Future of Mulsim civilisation Crom Helm London, 1979,P-66)۔

موجودہ دور کے ترقی یافتہ معاشروں کے ماہر معاشیات بھی معاشرتی و معاشی فلاح کے لئے اجتماعی معاشرتی فلاح پر زور دیتے ہیں۔

فرقہ بازی سے روک تھام کا حق:

رعایا کا حق ہے کہ اسلامی مملکت میں تفرقہ بازی وعناد کا خاتمہ کیا جائے تا کہ اسلامی معاشرہ میں اخوت و بھائی چارہ کی فضا قائم ہو اور معاشرہ حقیقی بنیادوں پر ترقی کر سکے۔ارشاد خداوندی ہے:

”واعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا“ (آل عمران:103)۔

(اور تم اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو اور تفرقہ میں نہ پڑو)۔

کیوں کہ علاقائی، تہذیبی اور رنگ و نسل کے امتیازات کی بجائے وحدت و یک جہتی ہی میں امت مسلمہ کی کامیابی کا راز مضمر ہے اور تاریخ انسانی عملاً اتحاد و یگانگت کا یہ مظاہرہ دیکھ چکی ہے۔

سازگار ماحول کا حق:

سازگار ماحول کی دستیابی بھی رعایا کا حق ہے، کیوں کہ ماحول کا اثر بھی انسانی رویوں پر گہرا ہوتا ہے، لہذا ایسی فضا قائم کی جائے کہ نیکی کی حوصلہ افزائی اور برائی کی حوصلہ شکنی ہو، ارشاد خداوندی ہے:

"ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" (آل عمران:104)۔

(اور چاہیے کہ تم میں ایک جماعت بھلائی کی دعوت دے اور نیکی کا حکم دے اور وہ برائی سے روکے)۔

ایک اور جگہ ارشاد خداوندی ہے:

"ولا تفسدوا في الأرض" (الاعراف:56))(اور تم زمین پر فساد نہ پھیلاؤ)۔

کیوں کہ دنیاوی ترقی کے ساتھ ساتھ اخروی معاملات کی انجام دہی کے لئے امن کا قیام اور فسادی ماحول کا خاتمہ ضروری ہے۔

مہلت کا حق:

تنگ دستی کی صورت میں رعایا کو مہلت دینا ان کا حق ہے، اس سے ایک طرف وہ خوشی خوشی قرض کی ادائیگی کے لئے کوشاں ہوں گے تو دوسری طرف معاشی و معاشرتی سرگرمیاں بھی برقرار رہیں گی، ارشاد خداوندی بھی ہے:

"و إن كان ذو عسرة فنظرة إلىٰ ميسرة" (البقرۃ:280))۔

(اگر کوئی تنگ دست ہو تو اسے آسانی سے ادا کرنے تک مہلت دو)۔

جب کہ عملاً کسی مقروض نے حکومتی ادارے کا قرض لیا ہو تو عدم ادائیگی کی صورت میں اسے زبردستی قید و بند کی سزا دی جاتی ہے جس سے نہ صرف عزت نفس مجروح ہوتی ہے، بلکہ اس کی کاروباری سرگرمیاں بھی تعطل کا شکار ہو جاتی ہیں۔

ہمدردانہ سلوک کا حق:

مشفقانہ اور ہمدردانہ سلوک کرنا رعایا کا حق ہے، اسلامی مملکت میں کوئی ایسے اقدامات نہ کیے جائیں جس سے رعایا زیادتی محسوس کریں، ذہنی و دلی ہم آہنگی ترقی کے لئے ضروری ہے،

ارشادِ خداوندی ہے:

”لاَ تَظْلِمُوْنَ وَلاَ تُظْلَمُونَ“ (البقرۃ:279)) (تم ظلم نہ کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے)۔

جبکہ عصر حاضر میں آئے روز کے ٹیکسوں سے جو عوام پر ظلم ڈھایا جارہا ہے وہ صرف اور صرف اپنی عیاشیوں کو پورا کرنے کے لئے کیا جارہا ہے، اس سے بدنظمی اور بد دلی کی فضا پیدا ہوتی ہے، لہذا ناجائز اخراجات سے اجتناب کرنا چاہیے تاکہ ناجائز ٹیکسوں کے نفاذ کی نوبت ہی نہ آئے۔

دین اسلام کے نفاذ کا حق:

اسلامی مملکت کی رعایا کا یہ حق ہے کہ دین اسلام عملی طور پر نافذ کیا جائے اور ریاست میں قرآن وسنت کی حکمرانی ہو اور ریاست کے تمام امور قرآن وسنت کی راہنمائی سے حاصل کئے جائیں اور کسی نئے پیش آمدہ معاملہ میں صاحب حل وعقد اجتہاد کے ذریعے قیامت تک کے آنے والے امور، اس دور کے تقاضوں کے مطابق طے کر سکتے ہیں، بہر حال اصولی راہنمائی ہمیں قرآن وسنت سے ہی ملتی ہے۔

ارشادِ خداوندی ہے:

”یا أیها الذین آمنوا أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و أولی الامر منکم فإن تنازعتم فی شیءٍ فردوه إلی الله و الرسول إن کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ذالک خیر وأحسن تاویلاً“ (النساء:59)۔

(اے ایمان والو! تم اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں سے صاحب امر ہیں اور اگر تم کسی معاملہ میں تنازع پاؤ تو اسے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف لوٹا دو، اگر تم اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ بہتر اور سب سے اچھی تاویل (ان کے لئے) ہے)۔

اسلامی ثقافت کی بنیاد اللہ اور اس کی مخلوق انسان کے مابین ایک میثاق پر قائم ہے، اس

کے اصول تمام زمانوں کے لئے مقرر ہیں وہ بلا امتیاز قومی حدود، نسل، رنگ یا زبان کے، تمام انسانیت کے لئے بجا طور پر جائز ہیں، یہ وسیع اور قوی رائے دہندگی کا حق برائے نام نو مسلموں کی تعداد میں اضافہ کرنے کے لئے نہیں ہے، بلکہ وہ تمام انسانوں کے لئے ہے، وہ اپنے مالک کے آگے سر نیاز جھکائیں اور اس کے مقرر کردہ قوانین کے مطابق اپنی زندگیاں سنواریں۔ اسلامی آفاقیت غیر واضح اور مبہم نہیں ہے وہ ایمان کی طرح اخلاقی ضابطہ کی سختی سے پابند ہے جس سے انسان حیات مابعد کی تیاری کے لئے اس دنیا میں اپنی زندگی احسن طریقہ سے گذارے (عزیز احمد پروفیسر، "برصغیر میں اسلامی جدیدیت"، ڈاکٹر جالبی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، 1997ء، ص 302) اور اخروی زندگی میں بھی کامیاب وکامران ہوسکے۔ احمد شلبی "تاریخ تعلیم وتربیت اسلامیہ" کے مقدمہ میں مترجم کا بیان ہے کہ:

"ہمارے (دین اسلام کے) علم کی روشنی ان لوگوں میں پہنچائی جائے جو تاریکی میں ہیں، بالخصوص ہمارے ربانی مذہب کے خاص اور پاک اصول انہیں بتائے جائیں اس بارے میں ہماری ذمہ داری اس لئے بڑھ جاتی ہے کہ جس سچے مذہب سے ہم مستفیض ہیں اسے دوسروں تک پہنچائیں (احمد شلبی، ڈاکٹر، "تاریخ تعلیم وتربیت اسلامیہ" محمد حسین خان زبیری (مترجم)، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، 1963ء، ص (مقدمہ)۔)۔

حق ناموس عزت وشہرت:

عزت وشہرت اور وقار سے زندگی بسر کرنا ہر شخص کا حق ہے اور حکومت کو دیگر حقوق کی طرح عوام کے اس حق کی بھی حفاظت کرنی چاہیے۔

عزت و وقار کے بغیر انسانی آزادی بھی بے معنی ہے، لہذا اسلام نے فرد کی عزت کو بحیثیت انسان اہمیت دی ہے۔

"ولقد کرمنا بنی آدم" (الاسراء:70) (ہم نے بنی آدم کو عزت عطا فرمائی)۔

اسی عزت کی بنا پر مسلم اور غیر مسلم کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ بطور انسان تمام برابر ہیں،

البتہ فضیلت کا معیار تقویٰ ہے۔

حق تعلیم:

اسلامی ریاست میں زندگی کے تمام شعبوں کی ترقی کا انحصار صرف اور صرف تعلیم پر ہے، اسلام میں حق تعلیم سب کو یکساں طور پر حاصل ہے، ہر کوئی اپنے مذہب کے دائرے میں رہتے ہوئے ہر قسم کی تعلیم حاصل کرسکتا ہے، مسلم میں ذمیوں کے حق تعلیم کو با قاعدہ طور پر تسلیم کیا گیا اور ان کے حصول تعلیم میں کسی قسم کی رکاوٹ نہ ڈالی گئی (مریم خنساء، اسلام، مغرب اور پاکستان، دارالکتب سلفیہ لاہور 2009ء ص 134-135)۔

پہلی وحی کا پہلا لفظ ''اقرأ'' ہمیں علم کی طرف ترغیب دلاتا ہے اور جس کی اہمیت روز بروز بڑھتی جارہی ہے، اس علم کی ترقی میں ہر قسم کی معاشی، معاشرتی اور تہذیبی ترقی بھی مضمر ہے۔

دیانت دار عملہ کا حق:

محنتی اور دیانت دار حکومتی عملہ کی تعیناتی رعایا کی خدمت کے لئے اور روزمرہ کے امور کے انجام دینے کے لئے لازمی عنصر ہے، اسی طرح عوام کے خیر خواہ، ہمدرد اور حقیقی عوامی نمائندوں کا انتخاب کرنا چاہیے، لہذا قرآن مجید کی ہدایت ہے:

"إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها" (النساء:58)۔

(اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں (اعتماد کی ذمہ داریاں) اہل (یعنی امین لوگوں) کے سپرد کرو)۔

وقت کے دستور سازوں کا کام ہے کہ ان ہدایات کو عملی جامہ پہنانے کے لئے مناسب عملی تدابیر تجویز کریں، انہیں انتخاب کا ایسا نظام سوچنا چاہیے جس سے امین اور متقی اور عوام کے محبوب اور خیر خواہ لوگ منتخب ہوں اور وہ لوگ نہ ابھر سکیں جو عوام کا ووٹ لے کر بھی عوام کے مبغوض ہوتے ہیں جس کے حق میں لوگ بد دعا کرتے ہیں اور جنہیں عہدے پیش نہیں کئے جاتے بلکہ وہ

خود عہدوں پر جھپٹتے ہیں (غلام حسن ملک "اجتماعی نظم ونسق"، (کتابچہ) دعوۃ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، 2007ء ص 17 تا 18)۔

حق اظہار خیال اور تنقید:

یہ سیاسی حق بھی ہے اور معاشرتی حق بھی۔ اظہار خیال کے حق سے مراد تحریر و تقریر کا حق ہے، معاشرتی اور اجتماعی امور پر رائے زنی کا ہر شخص کو بجا طور پر حق ہے (مریم خنساء "اسلام، مغرب اور پاکستان"، ص 136)۔

اسلامی مملکت کے مسلم و غیر مسلم دونوں کو یہ حق حاصل ہے کہ ہر شخص معاشرتی اصلاح میں حصہ لے سکے۔

اسلام ایسی تنقید اور اظہار خیال کا حامی ہے جو مثبت ہو منفی نہ ہو، مدلل ہو غیر مدلل نہ ہو اور اس سے کسی کے جذبات مجروح نہ ہوتے ہوں (ایضاً، ص 137)۔

حفظان صحت اور علاج کا حق:

اسلامی ریاست حفظان صحت کی ضمانت دیتی ہے اور اس طرح انسان کی سلامتی اور اس کی قوتوں اور صلاحیتوں کے عادلانہ معاوضے کی انتہائی حدوں کا خیال رکھنا اسلامی ریاست کا فریضہ ہے۔ رسول اکرمؐ مریضوں کے لئے ایک خاص جگہ مقرر فرما دیتے جہاں انہیں غذا کے ساتھ علاج میسر آتا اور تندرست ہونے تک ان کی دیکھ بھال کی جاتی تھی (ظہور احمد اظہر، ڈاکٹر "دین عمل" نوادرات پبلشرز لاہور، 2009ء، ص 113 تا 114)۔

طبی سہولتوں کی دستیابی بھی رعایا کا حق ہے۔ طبی سہولیات کی فراہمی کے ساتھ ساتھ معیاری ادویات کی دیکھ بھال بھی ضروری ہے ورنہ فائدہ کے بجائے عوام کو مزید نقصان کا خطرہ لاحق ہوگا، ارشاد خداوندی ہے:

"و من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً" (المائدۃ:32)۔

(اور جس نے ایک انسان کی جان بچائی پس گویا اس نے تمام انسانوں کی جان بچائی)۔
اور طبی سہولیات کی عدم دستیابی کی صورت میں ایک کی جان ضائع ہونے کی صورت میں تمام تر ذمہ داری بھی اسلامی مملکت کے حکومت پر ہوگی، لہذا ایک صحت مند معاشرے کے قیام کے لئے معاشرے کے افراد کا صحت مند ہونا بھی بہت ضروری ہے۔

رعایا کے لئے سفری سہولیات کا حق:

رعایا کا یہ بھی حق ہے کہ دور کے تقاضوں کے مطابق اس کے لئے محفوظ اور تیز ترین سفر کے ذرائع اور سہولتوں کا بندوبست کیا جائے تا کہ دور کے تقاضوں کے مطابق اسلامی مملکت عوام کی معاشرتی و معاشی سرگرمیوں میں مقابلہ کر سکے۔ ارشاد خداوندی ہے:

"و لقد کرمنا بنی آدم وحملنهم فی البر والبحر" (بنی اسرائیل:70)۔
(اور تحقیق ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور ہم نے بری اور بحری ذرائع ان کے لئے مسخر کیے)(انہیں اٹھایا)۔

مساویانہ سلوک کا حق:

رعایا کے تمام قبائل سے مساوی اور فیاضانہ سلوک ان کا حق ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:
"یا أیها الناس إنا خلقنکم من ذکر و أنثى وجعلنکم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أکرمکم عند الله أتقاکم" (الحجرات:13)۔
(اے لوگو! بے شک ہم نے تمھیں ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تمھاری قومیں اور قبائل بنائے تا کہ تمھاری پہچان ہو سکے۔ بے شک اللہ کے نزدیک زیادہ عزت والا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے)۔
رسول اکرم ﷺ کے قائم کردہ معاشرے کے علاوہ آج تک دنیا کے کسی بھی معاشرے میں عزت کا معیار پرہیزگاری عملاً قائم نہیں کیا جا سکا بلکہ عملاً جاہ و جلال و مرتبہ و دولت کو

اہمیت دی جاتی ہے، رشتہ داریوں اور تعلق کی بنیاد پر پرکشش عہدے بانٹے جاتے ہیں۔

جائز کاروباری سرگرمیوں کا حق:

جائز کاروباری سرگرمیوں کی حوصلہ افزائی رعایا کا حق ہے، اسلامی مملکت کے حکمرانوں پر یہ بھی ذمہ داری عاید ہوتی ہے کہ وہ ایسی تمام ناجائز سرگرمیوں کو قانوناً ختم کرے جس سے کسی بھی طبقہ کا استحصال ہو رہا ہو اور وہ ناجائز ٹیکس بھی نہ لگائے تاکہ عوام سے دولت حاصل کر کے اپنے خزانے بھر سکے۔ ارشاد خداوندی ہے:

"یا أیھا الذین آمنو لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل" (النساء:29)۔

(اے ایمان والو! تم آپس میں باطل طریقے سے (ناجائز طریقے) سے مال نہ کھاؤ)۔

رعایا کے معیار زندگی بلند فراہم کرنے کے لئے اور معاشرتی ترقی کے لئے جائز کاروباری سرگرمیاں اہم حیثیت رکھتی ہیں۔

کام اور پیشے کا حق:

سوسائٹی میں رہتے ہوئے انسان کو کوئی نہ کوئی پیشہ تو اختیار کرنا ہی پڑتا ہے، مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان کیا پیشہ اختیار کرے، اس کا جواب حضرت شاہ ولی اللہ دیتے ہیں کہ پیشہ وہ اختیار کرے جو انسان کی حاجتیں پوری کرے۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں کہ:

"ایک شخص کو بھوک زیادہ لگتی ہے مگر وہ کسب ایسا اختیار کرتا ہے جو اس کی حاجتیں پوری نہیں کرتا وہ ضرور بھیک مانگنے اور ذلیل کام کرنے کی طرف مائل ہو جائے گا۔" (بشیر احمد شیخ "شاہ ولی اللہ کا فلسفہ عمرانیات و معاشیات" مکی دار الکتب لاہور 1994ء ص90 تا 91)۔

حکومت کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ باصلاحیت افراد کے لئے روزگار کے میدان اور مواقع بھی مہیا کرے اور صرف ہونے والی طاقت کے برابر مناسب معاوضہ کا بھی ذمہ لے، اس کے ساتھ حکومت کو یہ ضمانت بھی دینا چاہیے کہ اوقات محنت کی حدود وقت انسانی سے تجاوز بھی نہ کرنے

پائے، کیوں کہ مزدوروں کو پوری پوری اجرت نہ دینے والوں کے خلاف قیامت میں رسول ﷺ مدعی بنکر جھگڑیں گے اور مزدوروں کے حق کا مطالبہ کریں گے (ظہور احمد اظہر، ڈاکٹر "دین عمل"، نوادرات پبلشرز لاہور 2009ء، ص 113)۔

زندگی کی ضروریات کے لئے ہر شخص کو کام کرنا ہوتا ہے مگر ہر شخص کا رجحان مختلف ہوتا ہے، اگر پیشے کے انتخاب میں فرد کو آزادی نہیں ہوگی تو فرد کو ذہنی اور مالی نقصان ہوگا۔

اور فرد کی صحیح نشو ونما نہیں ہو سکے گی، البتہ منفی سرگرمیوں والے اور اسلامی تعلیمات کے مطابق ممنوعہ پیشوں کو اختیار نہیں کیا جا سکتا، مثلاً شراب بنانا یا جوا کو بطور پیشہ اختیار کرنا وغیرہ۔

حق انجمن سازی:

انسان ایک دوسرے سے میل جول رکھنا چاہتا ہے، چنانچہ ایسے لوگوں سے میل جول رکھ کر اپنی مختلف ضروریات کو پوری کرتا ہے، معاشرے کے کئی مفید کام بھی ان انجمنوں سے طے پاتے ہیں (مریم خنساء اسلام، مغرب اور پاکستان، ص 131 تا 132)۔

ارشاد خداوندی ہے:

"ولتكن أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ط وأولئك هم المفلحون" (ال عمران:104)۔

(اور چاہیے کہ تم میں سے ایک جماعت ہو جو بھلائی کی دعوت دے اور برائی سے روکے اور یہی لوگ کامیاب ہیں)۔

مذہب اور ضمیر کا حق:

ہر فرد مذہبی شعائر کی ادائیگی میں کسی چیز کی رکاوٹ نہ بننے کی خواہش رکھتا ہے، چنانچہ اسلامی مملکت کا فرض ہے کہ افراد کے اس حق کی پوری پوری حفاظت کرے۔

اسلام ایک مثالی نظریہ حیات ہے اور یہ سب سے منظّم مذہب ہے اور اسلام کسی کو

مسلمان کرنے کے لئے جبر سے کام نہیں لیتا (مریم خنساء، اسلام مغرب اور پاکستان، ص 138)۔ ارشاد خداوندی ہے:

"لا إكراه في الدين" (البقرة:256)۔ (دین میں کوئی جبر نہیں)۔

تہذیب وتمدن کا حق:

اسلام غیر مسلموں کی تہذیب وتمدن کی حفاظت کی مکمل ضمانت دیتا ہے، اس مقصد کے لئے اسلام نے غیر مسلموں کی بستیاں مسلمانوں کی بستیوں سے الگ بنانے کا رواج دیا تا کہ اپنے رسم ورواج کے مطابق ایک دوسرے کے لئے خلل نہ پیدا ہو (مریم خنساء، اسلام، مغرب اور پاکستان، ص 139)۔ ارشاد ہے: "لكم دينكم ولي دين" (الکافرون:6)۔

عہد نبویؐ میں قومی خودمختاری ساری آبادی کے ہر ہر گروہ کو مل گئی تھی جس طرح مسلمان اپنے دین، عبادات، قانونی معاملات اور دیگر امور میں مکمل طور پر آزاد تھے، اسی طرح دوسری ملت کے لوگوں کو بھی کامل آزادی تھی، اور مسلمانوں پر جنگ فرض کی جاتی تھی اور غیر مسلم رعایا کو اس سے مستثنیٰ کیا جاتا ہے، کیوں کہ اگر مسلمان دین کی خاطر جنگ کریں تو غیر مسلموں کو اسلام کی خاطر جنگ کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

چونکہ مسلمان جنگ کر کے اسلامی مملکت، ریاست اور اس کی حدود کی حفاظت کرتا ہے جس کے باعث وہاں رہنے والی غیر مسلم رعایا امن وامان سے متمتع ہوتی ہے جب کہ مسلمان اپنے ملک کی حفاظت کے لئے سر کٹاتے ہیں، لہذا فوجی ضروریات کے تحت غیر مسلم رعایا پر ایک ٹیکس عائد کیا جاتا ہے جو جزیہ کہلاتا ہے، جزیہ اسلام کی ایجاد نہیں بلکہ اسلام سے پہلے ایران وغیرہ میں بھی فوجی خدمت سرانجام دینے والے کو ٹیکس ادا کرنا پڑتا تھا چنانچہ یہ چیز اسلام میں بھی آئی (محمد حمید اللہ، ڈاکٹر "خطبات بہاولپور" بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد 1997، طبع پنجم، ص 415)۔

نجی زندگی کا حق:

اسلام حق خاندان نہ کسی مسلمان سے سلب کرتا ہے، نہ کسی غیر مسلم سے، نہ کسی امیر سے

اور نہ ہی کسی غریب سے، نہ کسی عالم سے نہ کسی جاہل سے (مریم خنساء، اسلام مغرب اور پاکستان، ص 134، 135)۔ جبکہ انسانی حقوق کے نام نہاد علم برداروں کے ہاں پادریوں کو یہ حق حاصل نہیں ہے۔

نجی زندگی اور انفرادی ضروریات کے متعلق صاحب تصنیف ''اسلامی مملکت کا فلاحی تصور'' رقم طراز ہیں:

''انسانی ضروریات میں تین چیزیں لازم ہیں، مرد وعورت سبھی اس میں برابر ہیں، حکومت پہ یہ لازم ہے کہ ہر کسی کے لئے اس کی حیثیت سے قطع نظر تین چیزوں کا اہتمام کرے: اول کھانے پینے کی سہولت، دوسرا لباس کی سہولت، تیسرا ازدواجی زندگی کی سہولت (سعید الرحمٰن علوی ''اسلامی مملکت کا فلاحی تصور'' مکتبہ جمال لاہور 2003ء، ص 112)۔

ریاست انفرادی حقوق کے دائرے میں مداخلت نہیں کرسکتی اور ان فرائض کے معاملہ میں بھی مداخلت نہیں کرسکتی جن کے معاملہ میں وہ خدائے واحد کے ہاں ذمہ دار اور جواب دہ ہے، البتہ اجتماعی معاملات ریاستی انتظامات کے دائرہ اختیار میں ہیں (Manzoor uddin Ahmad, Dr. "Islamic Political system in the Modren Age", Sa,ad Publication Karachi, 1983,P-146)۔

رعایا کی نسبت سے متعلق محمد حنیف ندوی سے ابن طقطقی کا قول منقول ہے:

رعایا اور حکمران کے درمیان رشتہ وہ ہونا چاہیے جیسا کہ طبیب اور مریض کے درمیان ہوتا ہے، نہ کہ وہ رشتہ و تعلق ہو جو جابر وظالم حکمران اور اس کی مظلوم رعایا میں ہوتی ہے، پس حکمران کو درج ذیل اوصاف سے مزین ہونا چاہیے:

۱۔ تقوی۔ ۲۔ فیاضی۔ ۳۔ رعب وجاہ وحشم۔ ۴۔ سیاسی سوجھ بوجھ۔ ۵۔ ایفائے عہد، ۶۔ باخبری۔ ۷۔ جزئیات رعایا کا علم۔ ۸۔ علم وعدل اور۔ ۹۔ مشورہ کرنا (محمد حنیف ندوی، مولانا، ''اساسیات اسلام'' ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، 1992ء، ص 191 تا 192)۔

اسلامی حکومت کے سربراہ کا فرض ہے کہ وہ اپنی تمام رعایا کا ہمدرد، خیر خواہ اور مربی

ہو، ان کے ساتھ بھلائی سے پیش آئے، وہ اپنی ریاستی قوت نیکیاں پھیلانے، برائیاں ختم کرنے، جہالت، بے دینی، افلاس، ظلم اور گناہوں کے خاتمہ کے لئے استعمال کرے۔ یہی انبیائے کرام کی بعثت کا مقصد تھا کہ بندوں کو بندوں کی غلامی سے نکال کر ایک اللہ کی غلامی میں دے دیا جائے اور عدل قائم کر دیا جائے، اسلامی حکومت اپنی رعایا کی فلاح و بہبود کو اولین ترجیح دیتی ہے، عدل وانصاف کے ساتھ ساتھ باہمی مشاورت اسلام کا طرۂ امتیاز ہے، اسلام آمریت کے خلاف ہے اسلام ایسا نظام زندگی ہے جس میں بین الاقوامی مسائل کا حل بھی موجود ہے اور اسلام کسی دشمن سے بھی خیانت کرنے کی اجازت نہیں دیتا (غلام حسن ملک ''اجتماعی نظم ونسق'' دعوۃ اکیڈمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، 2007ء، ص 57)۔

بلکہ حکومت کے فرائض میں یہ بھی داخل ہے کہ انسان کے روحانی ارتقاء کے لئے بھی تدابیر اور عمل کا اہتمام کرے اور بحیثیت مجموعی فرد اور معاشرہ میں اس احساس کی پرورش کرے کہ زندگی کی حقیقی مسرت وشادمانی کا تعلق روح و باطن کے تزکیہ سے ہے، اللہ کی محبت سے اخروی زندگی کی ابدیت ہے۔ اس نظام کو اگرچہ عوام کے وہ منتخب نمائندے قائم کرنے کے سزاوار ہیں جو کتاب وسنت سے استفادہ کی صلاحیت سے بہرہ مند ہوں (محمد حنیف ندوی، مولانا، اساسیات اسلام، ص 182 تا 183)۔

ارشاد نبوی ﷺ ہے:

عن معقل بن یسار رضی اللہ عنہ قال: سمعت رسول ﷺ یقول: ما من عبد یسترعیه الله رعية يموت يوم يموت و هو غاش لر عيته الا حرم الله عليه الجنة'' (بخاریؒ ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل، امام، صحیح بخاری کتاب الامارۃ، (حدیث عن معقل)۔

(حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: جس آدمی کو اللہ تعالیٰ کسی رعیت کا ذمہ دار بنائے اور وہ انھیں دھوکا دیتے ہوئے مرجائے تو اللہ نے اس پر جنت حرام کر دی)۔

لہٰذا رعایا کے حقوق ادا کر کے اس محرومی سے بچ سکتے ہیں اور اس کے لئے پہلی آئینی

ریاست کے آئین اور حکمران کی مثال کو بھی مدنظر رکھنا چاہیے، کیوں کہ تاریخ انسانی کے اولین اسلامی دستور میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کو اعلیٰ قانون تسلیم کیا گیا اور اس کا اعلان خود محمد ﷺ نے فرمایا۔ جدید دور کی اسلامی ریاستوں کے نقطہ نظر سے یہ بات خصوصی اہتمام کی مستحق ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ریاست مدینہ کے قیام میں برابر کے شریک کی حیثیت سے حصہ لینے والے غیر مسلموں کو مفتوحہ ممالک کی غیر مسلم رعایا کی طرح ذمی قرار دینے کی بجائے برابر کے شہری قرار دیا، علاقائی اور صوبائی خودمختاری کے ضمن میں بھی یہ بات ہماری راہنمائی کا سامان کرتی ہے کہ آپ ﷺ نے ہر گروہ اور قبیلے کو اپنے رواج تک برقرار رکھنے کی اجازت دی اور اس کو وحدت و یکسوئی کے خلاف تصور نہیں کیا حالانکہ وادی یثرب کوئی اتنا وسیع خطہ نہ تھا مگر اس کے باوجود قبائل کی داخلی خودمختاری اور روایات کا احترام کیا گیا، کیوں کہ ریاست کی اکائیاں جس قدر مضبوط، مطمئن اور خوشحال ہوتی ہیں ریاست بھی اسی قدر مضبوط، مطمئن اور خوشحال ہوتی ہے (ظہور احمد، اظہر، ڈاکٹر ''اسلامی جمہوریت'' ص 99)، جبکہ موجودہ دور میں اکثر اسلامی مملکتوں کی داخلی صورت حال یہ ہے کہ حکمران رعایا سے بدظن ہیں اور رعایا حکمرانوں کے لئے دعا گو کی بجائے بددعا گو ہیں۔ گویا دونوں طرف اجتماعی خیر خواہی کی بجائے انفرادی اور ذاتی خیر خواہی کو اہمیت دی جاتی ہے اور عملی زندگی میں ''مفاد عامہ'' اور اس سے ملتی جلتی اصطلاحات استعمال تو کی جاتی ہیں، لیکن حقیقتاً مفاد عامہ کے بجائے ذاتی مفاد ہی مدنظر رکھا جاتا ہے اور یہی چیز خودغرضی اور نفسا نفسی کو پروان چڑھا کر اخوت و رواداری کی جڑوں کو کھوکھلا کر رہی ہے۔

لہٰذا آج بھی امت مسلمہ قرآن پاک کے سنہرے اصولوں کو عملاً اختیار کر کے اور رسول اللہ ﷺ کے اسوہ حسنہ پر عمل پیرا ہو کر مواخات مدینہ کی طرح عملی مثال قائم کر سکتی ہے جس کی عکاسی خود قرآن پاک نے یوں کی ہے:

''يؤثرون على أنفسهم و لو كان بهم خصاصة'' (الحشر:9)۔

(وہ اپنی جانوں پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں چاہے خود تنگی میں کیوں نہ ہوں)۔

اسلامی مملکت میں آزاد عدالتیں

مولانا محمد راشد قاسمی خیر آبادی

اسلام کا ظہور ایسے تاریک اور پُرفتن دور میں ہوا جس کو قرآن کریم نے ظلم وفساد کا سیاہ عہد قرار دیا ہے کہ پوری دنیائے انسانیت میں ظلم واستبداد اور نفرت وعداوت کا اندھیرا چھایا ہوا تھا، امن عالم مفقود تھا، انارکی، بدامنی، ناانصافی اپنے عروج وشباب پر تھی، اللہ تعالیٰ نے ''ظهر الفساد فی البر والبحر بما كسبت أيدی الناس'' (سورۂ روم:۴۱) میں اسی فساد عام سے آگاہ فرمایا ہے کہ لوگوں کی بداعمالیوں کے سبب خشکی وتری ہر جگہ فساد عام برپا تھا اور جزیرہ نمائے عرب اس فساد کا سب سے بڑا مرکز بن چکا تھا جس کو ''واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها'' (آل عمران:۱۰۴) سے تعبیر کیا ہے کہ تم اپنے اوپر اللہ کی نعمت (کبریٰ) کو یاد کرو جبکہ تم آپس میں دشمن تھے تو اللہ نے تمہارے دلوں میں جوڑ پیدا کردیا لہٰذا تم بھائی بھائی بن گئے اور تم جہنم کے دہانے پر تھے تو تم کو اس سے بچالیا۔

یہ نعمت کبریٰ اسلام کی آمد، رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور قرآن کریم کے ابدی دستور کی شکل میں عطا کی گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رسالتی مشن بندگان خدا کو ایمان کے عقیدہ توحید پر جمع کرکے ایک ربانی آفاقی نظام کے تابع بنانا تھا کہ انسان اپنے خودساختہ نظام سے نکل کر خالق کائنات کے وضع کردہ فطری نظام کے تحت زندگی بسر کرنے والا بن جائے، کیونکہ اسی نظام

زندگی میں امن عالم اور انسانیت کا شرف واحترام ہے، فساد کی تمام اقسام کو ختم کئے بغیر امن وامان کا کوئی تصور نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا سب سے پہلے فساد کو جڑ سے اکھاڑنا ضروری ہے اور اس کے لئے سب سے اہم ذریعہ عدل وانصاف قائم کرنا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے پُر امن وبامقصد زندگی کے لئے جو اصول ودستور وضع کئے ہیں اس میں عدل وانصاف پر خاص طور سے زور دیا گیا ہے اور عدل وانصاف کو اتنا وسیع کیا گیا کہ صرف حکومت کے فرائض میں شامل نہیں کہ وہ انصاف کو یقینی بنائے بلکہ ہر مسلمان پر لازم کیا گیا کہ وہ عدل وانصاف قائم کرنے کے لئے ہر قسم کے لالچ یا خوف اور جانبداری ومفاد پرستی سے بلند ہو کر خالص اللہ کے لئے انصاف کرنے والا اور گواہی دینے والا بنے، سورہ نساء کی آیت: ۱۳۵ ''یا أیھا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط'' سے ''فان اللہ کان بما تعملون خبیرا'' کے ترجمہ کی معنویت اور وسعت پر غور فرمائیں۔

''اے ایمان والو! انصاف پر خوب قائم رہنے والے، اللہ کے لئے گواہی دینے والے رہو، اگرچہ اپنی ہی ذات کے خلاف ہو یا کہ والدین اور دوسرے رشتہ داروں کے مقابل ہو، وہ شخص اگر امیر ہے تو غریب ہے تو دونوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو زیادہ تعلق ہے، سوتم خواہش نفس کا اتباع مت کرنا کبھی تم حق سے ہٹ جاؤ اور اگر تم کج بیانی کرو گے یا پہلو تہی کرو گے تو بلا شبہ اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال کی پوری خبر رکھتے ہیں''۔

جب کہ سورہ مائدہ میں اس اسلوب وانداز میں انصاف قائم کرنے کی تاکید فرمائی گئی ہے:

''یا أیھا الذین آمنوا کونوا قوامین للّٰہ شھداء بالقسط ولایجرمنکم شنآن قوم علی ألا تعدلوا إعدلوا ھو أقرب للتقوی واتقوا اللہ إن اللہ خبیر بما تعملون'' (آیت:۸) (اے ایمان والو! خوب خوب انصاف کرنے والے اور اللہ کے لئے گواہی دینے والے بن جاؤ اور تم کو کسی قوم کی عداوت اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم ناانصافی کرنے لگو، تم انصاف کرو یہی تقوی سے زیادہ قریب ہے، اللہ کو تمہارے اعمال کی خبر ہے)۔

اسلامی مملکت کا قیام مشن رسالت:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترجیحات میں سے عدل وانصاف کو خاص اہمیت حاصل تھی، اپنی حیات طیبہ میں یہ اہم شعبہ خود آپ کے پاس تھا مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر ایسے افراد کار تیار کرنا تھا جو بعد میں عدل وانصاف کے اہم شعبہ کے لئے کار آمد ہوں اور اسلامی مملکت میں اپنا فعال کردار ادا کر کے دنیا کو گہوارۂ امن بنائیں۔

دکتور علامہ محمد النبہان لکھتے ہیں:

"إن من أهم ما استهدفه الاسلام تحقيق العدل والقضاء على الظلم، فالعدل هدف اسلامي في سائر الأحوال والأوقات قال تقدست أسماؤه: إن الله يأمر بالعدل والاحسان" (اسلام کے اہم ترین مقاصد میں سے انصاف کا قیام اور ظلم کا خاتمہ تھا، لہٰذا انصاف ہر حالت اور ہر وقت اسلام کے اہداف میں سے ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "بیشک اللہ تم کو عدل واحسان کا حکم دیتے ہیں")۔

دکتور نبہان مزید تحریر کرتے ہیں کہ: اسی وجہ سے قضاء اسلام کا محکم فریضہ اور مشروع عبادت ہے، منصب قضا پر اسلام میں سب سے پہلے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم فائز ہوئے اور جب مدینہ منورہ میں اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہوا اور مقدمات ومسائل زیادہ پیش آنے لگے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو فیصلہ کرنے کا حکم دیا اور دوسرے شہروں میں ان کو بھیجا اور ان کو پوری طرح تیار کیا اور اصول قضاء تلقین فرمائے جو انصاف کرنے اور ظلم کو ختم کرنے کے لئے ضروری اصول تھے، لہٰذا حضرت علی ومعاذ بن جبل اور موسیٰ اشعری وغیرہم کو یمن و دیگر علاقوں کا قاضی بنا کر بھیجا (نظام الاسلام فی الحکم)۔

نیز اپنی موجودگی میں بعض صائب الرائے صحابہ کرام سے مقدمات فیصل کرا کے ان کی تربیت بھی فرمائی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات صحابہ کو فیصلہ کرنے میں پوری آزادی مرحمت فرمائی کہ کتاب وسنت یا اپنے اجتہاد سے حق فیصلہ کرنے میں پوری جدوجہد

کریں۔ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ''عہد نبوی میں تنظیم ریاست وحکومت'' میں رقم طراز ہیں:

''یہ غلط فہمی عام ہوگئی ہے اور کم ازکم جدید مورخین اور مستشرقین کی حد تک راسخ ہوگئی ہے کہ قضاء(عدل وانصاف کا ادارہ) عہد نبوت میں ارتقاء پذیر نہیں ہوسکا،اس غلطی اور غلط فہمی کے شائع ہونے کا اصل سبب مستشرقین اور جدید مورخین کی وہ طاقتور تحریریں ہیں جوانھوں نے اس موضوع پر سپرد قلم کی ہیں اور جوعموماً نظام عدلیہ کی روشنی میں اسلام کے کلاسیکی زمانے کے نظام عدل وانصاف کا مطالعہ کرتے ہیں،بہر حال مآخذ پر ایک نظر ڈالنے سے ہی اس نظام کے فعال وموجود ہونے کے وافر ثبوت اسی عہد مبارک میں ملتے ہیں اور متاخرین مسلمان مصنفین نے تو اس موضوع پر بڑا وسیع اور قیمتی ذخیرہ چھوڑا ہے۔بہر حال قرآن کریم کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عدل وانصاف کا صرف سرچشمہ قرار دیا گیا ہے،بلکہ آپ کے فیصلوں کو واجب التعمیل اور حکم ناطق ہونے کے علاوہ مسلمانوں کو ان کو بلا کسی جھجک اور دل کی کسک کے قبول کرنے کا حکم دیا گیا ہے،سیاسی طور پر بھی یہ انصاف کا تقاضا ہے کہ اسلامی ریاست کی عدلیہ کا سربراہ ہونے کا منصب آپ ﷺ ہی کو عطا کیا جاتا(ص:۳۱۱)۔

ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:مآخذ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مواقع پر اپنی موجودگی میں بعض اصحاب سے مقدمات فیصل کرائے،ترمذی،مسند احمد بن حنبل اور حاکم کی بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تین مختلف مواقع پر رسول کریم ﷺ نے متصادم ومتحارب فریقین کے درمیان جو خدمت نبوی میں اپنے مقدمات لے کر آئے تھے حضرت عمر بن خطاب،معقل بن یسار اور عقبہ(رضی اللہ عنہم) سے فیصلے کرائے تھے اور ان کے فیصلوں کو پسند بھی کیا تھا،ظاہر ہے کہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی ریاست کے ان افسروں کو اپنی موجودگی میں تربیت دیں اور وقت کے روز افزوں مسائل کے حل کے لیے ایک عدلیہ کا نظام بھی مرتب کریں جو آپ کی موجودگی کا محتاج نہ ہو۔اس نبوی نقطۂ نظر کا بہترین اظہار اس گفتگو سے ہوتا ہے جو حضرت معاذ بن جبل کے یمن جاتے وقت آپؐ اور ان کے درمیان ہوئی

تھی (ایضاً ص: ۳۱۰)۔

خلافت راشدہ پہلی اسلامی مملکت:

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رحلت فرمانے کے بعد تدفین سے پہلے سب سے اہم کام خلافت راشدہ منتخب کر کے اس مشکل ترین مرحلہ کو صحابہ کرامؓ نے بحسن وخوبی طے کیا، اس سے پہلی باضابطہ اسلامی ریاست وجود میں آئی جس کا بنیادی دستور کتاب وسنت تھا، عہد رسالت میں تو انتظامیہ وعدلیہ کا شعبہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھا مگر خلیفہ اول صدیق اکبرؓ نے اسلامی عدالت کے چیف جسٹس ہونے کے ساتھ حضرت عمر فاروق کو بھی عدلیہ کے امور کی ذمہ داری تفویض فرمائی، یعنی بعض مقدمات خلیفہ راشد اول خود فیصل کرتے تھے، لیکن عمر بن خطاب کو بھی آزادانہ فیصلہ کرنے کا پورا اختیار دیا تھا، علامہ محمد النبھان لکھتے ہیں:

"ولما ولي أبو بكر رضي الله عنه الخلافة أسند القضاء إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبقي سنتين لاياتيه متخاصمان لما عرف به من الخرم والشدة"۔

عہد فاروقی میں آزاد اسلامی عدلیہ:

سب سے پہلے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے انتظامیہ کو عدلیہ سے الگ کیا اور عدلیہ کا باضابطہ مستقل ادارہ قائم فرمایا، عدالتی نظام کے اصول ودستور اور منظّم ضابطے تیار کئے، فاروق اعظم عدل وانصاف کے معاملہ میں بہت سخت تھے، اپنے گورنروں کو جامع ہدایات جاری فرمائی تھیں، ان کے زمانہ خلافت میں اسلامی ریاست کا دائرہ بہت وسیع وطویل ہو چکا تھا، اس لئے اہم شہروں اور صوبوں میں عمال کی تقرری کے ساتھ ساتھ قضاۃ بھی مقرر کئے، بعض صوبوں کے گورنروں ہی کے پاس عدالت کا شعبہ بھی باقی رکھا۔ علامہ دکتور محمد النبھان کی تحریر کے مطابق:

"ولما آلت الخلافة إلى عمر كانت الفتوحات الكبرى قد بدأت واتسعت رقعة دار الاسلام اتساعاً كبيراً وبدأت تظهر قضايا ما كانت قد ظهرت من قبل فأخذ رضي الله عنه بوضع قواعد لنظام قضائي يتولى فيه القضاء وفصل المنازعات ومعالجة القضايا قضاة يختارهم الخليفة وفق شروط معينة لينوبوا عنه في ممارسة القضاء".

لہٰذا حضرت ابوالدرداءؓ کو مدینہ کا قاضی بنایا، شریح بن حارث کندی کو کوفہ کا قاضی بنایا، ابوموسی اشعری کو بصرہ کا اور عثمان بن قیس بن ابوالعاص کو مصر کا اور شام کے صوبے کا مستقل عدالتی نظام بنایا (نظام الاسلام فی الحکم)۔

اسلامی عدلیہ کے جو زریں اصول حضرت عمر نے وضع کیے تھے اس کی جامعیت اور افادیت آج بھی مسلم ہے، امیر المومنین عمر فاروقؓ نے حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کو جو ہدایات جاری کی تھیں وہ آج بھی محفوظ ہیں اور کتاب سیاسۃ القضاء کے نام سے پائی جاتی ہیں، اس کے اہم عدالتی نکات میں سے چند ایک یہاں ذکر کرتے ہیں، تفصیل کے لئے فقیہ الاسلام حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی معرکۃ الآ راء کتاب "اسلامی عدالت" سے رجوع کیا جائے۔

۱- نظام قضاء کا قیام ایک محکم فریضہ اور ایک ایسی سنت ہے جس کا اتباع ہمیشہ کیا گیا ہے، لہٰذا جب کوئی مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہو تو تم اس کو اچھی طرح سمجھ لو، اس لئے کہ اس حق کے اظہار کا کوئی فائدہ نہیں جس کا نفاذ نہ ہو۔

۲- جن معاملات میں قرآن وسنت کی کوئی ہدایت موجود نہیں اور وہ تمہارے دل میں کھٹکتے ہیں ان کے بارے میں خوب غور وفکر اور سمجھ بوجھ سے کام لو۔

۳- جو شخص تمہارے سامنے یہ دعوی کرے کہ اس کے پاس اپنے موقف کی تائید میں کوئی حق بات موجود ہے جو اس وقت وہ پیش کرنے سے قاصر ہے تو اس کو اتنی مہلت دو کہ وہ اس بات کو پیش کر سکے، اس مہلت کے اندر اندر اگر وہ کوئی ثبوت لے آیا تو وہ اس کی بنیاد پر اپنا حق

لے لے گا ورنہ بصورت دیگر تمہارے لئے جائز ہوگا کہ تم اس کے خلاف فیصلہ دے دو۔

۴- اپنی مجلس اور لوگوں کی طرف توجہ میں لوگوں کے درمیان مساوات اور برابری قائم رکھو، کمرہ عدالت میں غصہ سے پرہیز کرو؛ اس لئے کہ یہی وہ مواقع ہیں جہاں تم کو حق نافذ کرنا ہے (ملخص از اسلامی عدالت: ۱۳۹)۔

اور اسی طرح حضرت امیر معاویہؓ کے پاس مکتوب ہدایت بھیجا:

۱- جب فریقین تمہارے سامنے ہوں تو تم صرف عادلانہ ثبوت اور پختہ قسم ہی کی بنیاد پر فیصلہ کرو۔

۲- کمزور کو قریب آنے کا موقع دو تا کہ اس کا دل مضبوط ہو اور اس کی زبان کھلے۔

۳- لوگوں کے درمیان دیکھنے اور بیٹھنے میں برابری رکھو۔

اور قاضی شریح بن الحارث کو ایک مکتوب میں ہدیات فرمائی: کمرہ عدالت میں نہ کسی سے جھگڑا کرو، نہ خرید وفروخت کرو، اور غصہ کی حالت میں کبھی بھی دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ نہ کرو (ایضاً ۱۴۳)۔

قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی کتاب سیاسۃ القضاء کے بارے میں لکھتے ہیں:

عدلیہ کی تاریخ کی یہ اہم ترین دستاویز بہت سے قدیم فقہاء، محدثین اور مورخین نے جزوی لفظی اختلافات کے ساتھ نقل کی ہیں (ایضاً ۱۴۴)۔ عہد فاروقی کے یہ زریں عدالتی اصول عہد عثمانی وعہد علی بن ابی طالب میں بھی اور بنوامیہ، بنوعباس کے زمانہ میں بھی عدالت اسلامیہ کے بنیادی اصول مانے جاتے تھے۔ حضرت فاروق اعظم نے ان اصولوں کا نفاذ اپنی ذات پر بھی کیا، ایک دفعہ زید بن ثابت انصاری کی عدالت میں انہیں کے خلاف ایک مقدمہ پیش ہوا اور امیر المومنین فریق کے ساتھ عدالت میں حاضر ہوئے تو ابن الثابت نے ان کو اپنے برابر جگہ پر بیٹھنے کے لئے کہا، اس پر فاروق اعظم نے خفگی کا اظہار فرمایا کہ یہ تمہارا پہلا معاملہ ہے کہ فریقین کے درمیان فرق کر رہے ہو، اخبار القضاۃ للوکیع میں ہے:

"لایدرک زید القضاء حتی یکون عمرو رجل من عرض المسلمین عندہ سواء" (ج ا ص:۱۰۹)۔

یعنی زید اس وقت تک منصب قضا کے اہل نہیں ہو سکتے جب تک کہ عمر اور عام مسلمانوں میں عام آدمی ان کے نزدیک برابر نہ ہوں۔

عہد عثمانی و عہد علی:

حضرت عمر کے زمانہ میں جس طرح اسلامی عدلیہ آزاد ہو کر مقررہ اصولوں کے تحت عدل وانصاف کا پرچم بلند کئے تھی، حضرت عثمان غنی اور حضرت سیدنا علی رضی اللہ عنہما کے عہد خلافت میں بھی یہی بے باکانہ انداز تھا، حضرت عثمان غنیؓ کا انداز شورائی تھا جس طرح ہمارے اس زمانہ میں دو تین ججوں کی بنچ ہوتی ہے، حضرت عثمان غنی کے پاس کوئی مقدمہ آتا تو آپ حضرت علی، طلحہ بن عبید اللہ اور عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہم کو بلواتے تھے اس کے بعد فریقین اپنی بات کہتے، یہ حضرات ان کی بات سنکر حضرت عثمان کو اپنی رائے دیتے تھے تب آپ فیصلہ کرتے (اخبار القضاۃ للوکیع ماخوذ از اسلامی عدالت ص:۱۹)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مقام ومرتبہ کار قضاء میں یہ ہے کہ خود زبان رسالت نے ان کو "واقضاھم علی" فرمایا ہے کہ صحابہ کرام میں سب سے زیادہ انصاف پر مبنی فیصلہ کرنے میں علی سے بڑھ کر کوئی نہیں ہے۔ حق کو تسلیم کرنے اور عدالت کے فیصلہ کو تسلیم کرنے میں حضرت علی کا مثالی کردار تھا، قاضی شریح نے گواہ طلب کیا، حضرت علی نے اپنے غلام قنبر اور شہزادے حضرت حسنؓ کو بطور گواہ پیش کیا، لیکن یہ ضابطہ شہادت کے خلاف تھا، لہٰذا قاضی شریح نے امیر المومنین کے مقدمہ کو خارج کر دیا اور کسی قسم کی رعایت نہیں کی، یہی آزادانہ فیصلہ اس یہودی کے ایمان لانے کا سبب بنا، یہ واقعہ بہت مشہور ہے۔

عدالت عہد معاویہ:

حضرت امیر معاویہؓ کے عہد امارت میں اسلامی عدالت بالکل آزاد وخود مختار تھی،

حضرت ابو ہریرہؓ مدینہ منورہ کے قاضی القضاۃ تھے، ان کی عدالت میں ایک شخص نے اپنے مقروض مدعیٰ علیہ کے بارے میں اپیل کی کہ اس کو قید کیا جائے مگر حضرت ابو ہریرہ نے یہ فرما کر اس کو آزاد کر دیا کہ: میں اس کو آزاد کرتا ہوں تا کہ کمائے اور تمہارا دین بھی ادا کرے اور اپنے اہل وعیال کے لئے کما سکے۔ ایک مرتبہ ان کی عدالت میں مروان الحکم کے بھائی حارث بن الحکم آئے اور تکیہ کا ٹیک لگا کر بیٹھ گئے، اتنے میں ایک شخص آیا اور حارث کے خلاف دعوی کیا، یہ سنتے ہی حارث کو حکم دیا کہ اپنے فریق کے برابر بیٹھیے، پھر مقدمہ سنا اور فیصلہ فرمایا۔

حضرت عمر بن خلدہ الزرقی بھی مدینہ کے مشہور قاضیوں میں سے ہیں، بہت زیادہ رعب ووقار اور صاف وپاک کردار کے مالک تھے، کسی کی کوئی رعایت اور کسی کا کوئی دباؤ نہیں قبول کرتے تھے (دیکھئے: اسلامی عدالت اور نگارشات ڈاکٹر حمید اللہ وغیرہ)۔

عہد خلفائے راشدین سے لیکر مابعد کے اموی، عباسی، اندلسی خلفاء کے عہد زریں میں آزاد اسلامی عدالتوں اور ان کے بے خوف وحق پرست قاضیوں کے تذکرے کثرت سے ملتے ہیں، مگر مقالہ کی طوالت کا خطرہ مانع ہے کہ ان کے فیصلوں کا ذکر کیا جائے، یہ قضاۃ نہ صرف کتاب وسنت اور اجماع کی روشنی میں حق پر فیصلے کرتے تھے بلکہ حق تک پہونچنے کے لئے جدید طریقے استعمال کرتے تھے، اپنی ذہانت کو کام میں لاتے تھے، نظیریں، مثالیں تلاش کرتے تھے تب فیصلے کرتے تھے، قاضی شریح عہد فاروقی کے مشہور ترین قاضی ہیں، ۷۵ سال کوفہ کے قاضی رہے، بہت معاملہ فہم زیرک اور خوش مزاج تھے، وہ کسی فریق کی ظاہری حالت سے متاثر ہوکر فیصلہ نہیں کرتے اور نہ خلیفہ یا کسی بلند منصب صاحب حیثیت کی عدالت عالیہ میں کوئی رعایت کرتے تھے۔ اشعث بن قیس ایک مرتبہ ان سے ملنے آئے تو ان کا بہت اکرام کیا، اسی درمیان ایک شخص اشعث کے خلاف مقدمہ لیکر آیا تو قاضی شریح نے اشعث کو جبراً مدعی کے برابر کھڑا کر کے فیصلہ سنایا، اس طرح ایک عورت ان کی عدالت میں آئی اور رونا شروع کر دیا، امام شعبیؒ موجود تھے متاثر ہوکر کہنے لگے کہ بے چاری مظلوم ہے، قاضی شریح نے فرمایا: حضرت یوسف

کے بھائی بھی حضرت یعقوبؑ کے پاس روتے ہوئے آئے تھے مگر حقیقت میں ظالم تھے۔ قاضی شریح فرماتے تھے:

فریق مقدمہ قاضی کے لئے بیماری ہے اور اس بیماری کے دو گواہ ہیں، میں کبھی گواہ کو تنگ نہیں کرتا، فریق کو اس کی دلیل نہیں سمجھاتا، ہم تمہاری ظاہری حالت اور علامت پر نہیں مقرر کیے گئے ہیں، ہم اس لئے مقرر کیے گئے ہیں کہ تمہارے درمیان حق کے مطابق فیصلہ کریں، پس جو فیصلہ کو مان لیتا ہے تو بہت اچھا ورنہ ہم اس کو قید خانہ بھیج دیں گے یہاں تک کہ فیصلہ مان لے۔ ایک موقع پر فرمایا:

میں تمہارے حق میں فیصلہ دے رہا ہوں اگرچہ تم میرے گمان کے مطابق ظالم ہو مگر میں اپنے پر فیصلہ نہیں کرتا بلکہ میرے سامنے جو گواہ پیش ہوتے ہیں ان کی گواہی کے تحت فیصلہ کرتا ہوں (اخبارۃ القضاۃ للوکیع ،اسلامی عدالت)۔

اسی طرح قاضی ایاس بن معاویہ اسلامی عدلیہ کے ایک ممتاز جج ہیں، امام ابو یوسفؒ امام اعظم کے شاگرد اور فقہ حنفی کے مدون ہی نہیں عباسی خلافت کی سپریم کورٹ کے با اختیار چیف جسٹس تھے مگر کبھی بھی خلیفہ وقت کے خلاف کسی مقدمہ میں کوئی جانبدارانہ فیصلہ نہیں کیا۔ قاضی سوار بن عبداللہ عہد عباسی میں بصرہ کے ہائی کورٹ کے باوقار چیف جسٹس تھے، انتہائی بلند کردار بارعب اور آزادانہ فیصلہ کرنے میں مشہور تھے۔

یہی وہ خود مختاری و آزادی تھی جس کی بدولت قضاۃ نے اسلامی مملکت میں جرائم و مظالم کا خاتمہ کرنے میں اور امن عام اور انصاف و عدل گستری میں تاریخی کردار ادا کیا یہاں تک کہ ہر جگہ امن و امان قائم ہو گیا۔

☆☆☆

اسلامی مملکت میں آزاد عدالتیں

مولانا محمد ضیاء الدین ندوی قاسمی ☆

اسلام کا آفتاب ہدایت ایک ایسے دور میں طلوع ہوا جبکہ عالم انسانیت شرک وکفر کی شب ظلمت میں ڈوبا ہوا تھا، امن عالم مفقود اور نظام زندگی بالکل مفلوج ہو چکا تھا، فتنہ وفساد، انارکی و بدامنی اور نفرت وعداوت کی زہریلی فضا نے انسانوں کو قبیلوں، خاندانوں کے امتیاز وتفاوت میں تقسیم کر کے ایک دوسرے کا دشمن بنا رکھا تھا، نہ کوئی حکومتی منظّم نظام تھا کہ لوگوں کو متحد کر سکے، نہ عدل گستری وانصاف پسندی کا تصور باقی رہ گیا تھا کہ جرائم کی بیخ کنی ہو سکے، ہر طاقت ور حاکم تھا، ہر مجبور محکوم تھا جس کے نتیجہ میں فتنہ وفساد کا جو ماحول بن گیا تھا اس کی منظر کشی قرآن کریم نے اس آیت کے ذریعہ کی: ”ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدى الناس“ (الروم ۶۰) لوگوں کے اعمال بد کی وجہ سے خشکی وتری ہر جگہ فساد برپا تھا۔ دنیا کا کوئی علاقہ اور خطہ اس فساد سے محفوظ نہیں تھا، عرب قوم تو اپنی جہالت اور صحرا نشینی کے سبب متمدن علاقوں سے کٹی تھی اور من مانے انداز میں قبائلی غیر منظّم زندگی گذارتی تھی مگر روم وفارس اور ہند ویونان کی ترقی یافتہ ومتمدن حکومتیں بھی ظلم واستبداد اور ذاتی مفاد کے حصول کی راہ پر چل رہی تھیں، ان کا اپنا وضع کردہ قانون ریاست تھا جو صرف بادشاہوں، وزیروں اور امراء سلطنت کو تحفظ ونفع پہونچانے کے لئے تھا، غریب محکوم رعایا پر قہر وجبر کی تلوار لٹکا دی گئی تھی کہ ذرا بھی آواز بلند کی تو فنا کے گھاٹ اتار دی جائے گی، عدل وانصاف وہی تھا جو بادشاہ اور امراء چاہتے تھے۔

☆ مدرسہ کنز العلوم، ٹانڈہ، فیض آباد۔

ایسے تاریک وپُرآشوب دور میں محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح حال کا آسمانی مشن شروع فرمایا اور انسانوں کے خود ساختہ نظام زندگی اور قانون ریاست وحکومت کی جگہ رب العالمین کا وضع کردہ غیر مبدل، جامع وکامل اور منظم دستور قرآن کریم کی شکل میں پیش کیا۔ امن عالم اور احترام انسانیت کو قائم رکھنے کے لئے اسی ربانی دستور کی ضرورت تھی جو ہر ماحول اور ہر زمانہ وہر علاقہ کے لئے امن وانصاف اور حقوق انسانیت کی پاسداری کی مکمل ضمانت دیتا ہے، لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف داعی الی اللہ بنا کر نہیں بھیجے گئے تھے بلکہ آپ کی تحریک رسالت ونبوت کا سب سے اہم موضوع اسلامی مملکت کا قیام اور اس کے لئے افراد کار تیار کرنا تھا، تاکہ بندگان خدا پر اللہ رب العالمین کا نازل کردہ اصول ودستور نافذ کرکے سب کو بلاتفریق جنس ونسل اور قوم وعلاقہ ایک نظام زندگی اور اصول معاشرت کا پابند بنایا جائے اور امن وسکون کی خوشگوار فضا قائم کرکے اخوت ومحبت اور اتحاد واتفاق کا ماحول تیار کیا جاسکے اور یہ اس صورت میں ممکن ہوسکتا تھا جبکہ عدل وانصاف میں کسی کی تمیز ورعایت نہ ہو اور اس تصور کو ایک مستحکم اسلامی مملکت کے ذریعہ ہی عملی شکل میں لایا جاسکتا تھا، حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحیؒ ''اسلام کا نظامِ امن'' میں رقمطراز ہیں:

انسانی قوانین نے ساری دنیا میں تہلکہ مچا رکھا تھا، انسانوں کو مختلف حصوں میں بانٹ دیا تھا اور انسانوں کو وحشت ودرندگی اور ظلم وجور کا تختۂ مشق بنا رکھا تھا۔ اسلام نے آکر اصلاح وتبلیغ کا جھنڈا بلند کیا اور ربانی قوانین کا پرچم لہرایا اور سارے عالم کو اس کے سایہ میں جمع ہونے کی دعوت دی، اور پھر بتدریج وہ سارے قوانین جو رب العالمین کی طرف سے انسانوں کو ملے تھے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے کائنات انسانی کو ان سے روشناس کرایا جیسے اخوت، مروت، ہمدردی وحسن سلوک، عدل ومساوات، صلح ودرگذر، ایثار واخلاص، رواداری وفیاضی اور اس طرح کے دوسرے قوانین جس کی مختصر تعبیر آئین حکومت ربانی ہے یا اسلامی نظام حیات (اسلام کا نظامِ امن)۔

اسلامی مملکت کی اساس:

اسلامی مملکت نام ہے اللہ رب العزت کے نازل کردہ نظام حیات یا آئین سلطنت پر پوری طرح عمل کرنے کا جس میں کسی فرد یا جماعت کی رائے یا خودساختہ قوانین کے بجائے اللہ تعالیٰ اوراس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بنائے اور بتائے گئے اصول وقوانین کو نافذ کیا جائے، اسلامی مملکت میں دواہم شعبے انتظامیہ اور عدلیہ کا تصور ہے۔مقننہ اللہ تعالیٰ کی ذات اوراس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن کا کام اللہ ہی کے حکم سے قانون وضع کرنا، اس کی تشریح کرنا اور نافذ العمل کرانا تھا۔اسلامی مملکت کی باضابطہ شروعات ہجرت مدینہ منورہ سے ہوتی ہے اوراس کا جامع وکامل نمونہ خلافت راشدہ کا عہد زریں ہے۔آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں آپ ؐ کی ذات ہی اسلامی قوانین کے نفاذ کا اصل محور تھی۔مشہور زمانہ محقق ومورخ ڈاکٹر محمد حمید اللہ ؒ (پیرس) اپنے ایک مقالہ ''اسلامی عدل گستری اپنے آغاز میں'' کے تحت لکھتے ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہجرت سے پہلے اور بعد، زندگی بھر اپنے پیروؤں کے لئے انتہائی عدالت کا کام دیتی رہی، لیکن ایک واقعی مملکت کی بنیاد ہجرت کے بعد ہی پڑی۔ ہجرت کر کے مدینہ آتے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فوراً اپنے عدالتی حقوق وفرائض کا تعین فرمادیا اور ہماری خوش قسمتی سے یہ دلچسپ اور اہم دستاویز بجنسہ وتلفظہ ہم تک نقل ہوتی آئی ہے، اسے سب سے پہلی اسلامی مملکت کا دستور اور آئین کہا جاسکتا ہے (نگارشات ڈاکٹر محمد حمید اللہ)۔

اسلام کا عدالتی نظام:

عدل گستری ایک مفاد عامہ کا معاملہ ہے، اسلام نے امن وامان کو یقینی بنانے کے لئے عدل وانصاف قائم کرنے اور دوست ودشمن کی تمیز یا قرابتدار و رشتہ دار کی رعایت کئے بغیر انصاف کرنے کا قطعی حکم دیا ہے۔قرآن کریم میں اس کی سخت تاکید فرمائی گئی ہے، اس لئے کہ اس کے بغیر عدل وانصاف اپنے حقیقی انداز میں ممکن نہیں ہوسکے گا، یہاں تک کہ اسلامی مملکت کا

عدالتی نظام بالکل آزاد رکھا گیا ہے خواہ خلیفۂ وقت کا قضیہ ہو یا عام شہری کا، قاضی عدالت کو غیر جانبدار ہو کر قرآن وسنت اور اجماع وقیاس کی روشنی میں فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، قاضیوں کو حکم ہے:

''لایجرمنکم شنآن قوم علیٰ أن لا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقویٰ واتقوا اللّٰہ ان اللّٰہ خبیر بما تعملون'' (المائدہ رکوع ۲)۔

(کسی قوم کی دشمنی تم کو بے انصافی پر آمادہ نہ کرے، تم انصاف کرو یہی انصاف، تقویٰ سے زیادہ قریب ہے اور انصاف کرنے میں اللہ سے ڈرو، بے شک اللہ کو تمہارے تمام اعمال کی پوری پوری خبر ہے)۔

مفسر قرآن حافظ ابن کثیرؒ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں: یعنی کسی قوم کے ساتھ تمہارا بغض وکینہ تم کو ان میں انصاف کرنے سے نہ روکے بلکہ تمہارا شیوہ یہ ہو کہ تم ہر ایک کے ساتھ انصاف کا برتاؤ کرو۔ خواہ وہ تمہارا دوست ہو یا دشمن (۴)۔

مفسر شیخ علی مہائمی رحمہ اللہ ''تبصیر الرحمٰن'' میں مزید نکتہ آفرینی فرما رہے ہیں کہ: ناانصافی کی ممانعت صرف اس لئے نہیں کہ اس میں دشمنوں کے حقوق کی پوری رعایت نہیں بلکہ اس حیثیت سے بھی ہے کہ اس ناانصافی کی صورت میں تم استقامت سے دور ہو جاؤ گے جو تمہارے ایمان کا تقاضا ہے (۵)۔

سورۂ نساء کے رکوع نمبر ۲۰ میں اللہ تعالیٰ نے بہت صراحت کے ساتھ عدل وانصاف کو جرأت وہمت سے نافذ کرنے کا حکم دیا ہے:

''یاأیھا الذین آمنوا کونوا قوّامین بالقسط شھداءَ للّٰہ ولو علیٰ انفسکم أو الوالدین والأقربین إن یکن غنیاً أو فقیراً فاللّٰہ أولیٰ بھما فلا تتبعوا الھویٰ أن تعدلوا وإن تلووا او تعرضوا فان اللّٰہ کان بما تعملون خبیراً'' (سورۃ النساء آیت ۱۳۵)

حضرت تھانویؒ نے بیان القرآن میں اس آیت کا تفسیری ترجمہ اس انداز میں کیا ہے:

اے ایمان والو! تمام معاملات میں ادا کے وقت بھی اور فیصلہ کے وقت بھی انصاف پر خوب قائم رہنے والے اور اقرار یا شہادت کی نوبت آئے تو اللہ کی خوشنودی کے لئے سچی گواہی اور اظہار دینے والے ہو، اگر چہ وہ گواہی اور اظہار اپنی ہی ذات پر ہو جس کو اقرار کہتے ہیں کہ والدین اور دوسرے رشتہ داروں کے مقابلہ میں ہو اور گواہی کے وقت یہ خیال نہ کرو کہ جس کے مقابلہ میں ہم گواہی دے رہے ہیں یہ امیر ہے اس کو نفع پہونچانا چاہیے تا کہ اس سے بے مروتی نہ ہو، یا یہ کہ غریب ہے اس کا کیسے نقصان کردیں، تم کسی کی امیری، غریبی کو نہ دیکھو، کیونکہ وہ شخص جس کے خلاف گواہی دینی پڑے گی اگر امیر ہے تو اور غریب ہے تو، دونوں کے ساتھ اللہ کو زیادہ تعلق ہے، اتنا تعلق تم کو نہیں، کیونکہ تمہارا تعلق جس قدر ہے وہ بھی انھیں کا دیا ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ کو جو تعلق ہے وہ تمہارا دیا ہوا نہیں پھر جب باوجود تعلق قوی کے اللہ تعالیٰ نے ان کی مصلحت اسی میں رکھی ہے کہ اظہار حق کیا جائے تو تم تعلق ضعیف پر ان کی عارضی مصلحت کا کیوں خیال کرتے ہو، سو تم شہادت میں خواہش نفس کا اتباع مت کرنا کہ کبھی تم حق سے ہٹ جاؤ، اگر تم کج بیانی کرو گے یعنی غلط اظہار دو گے، پہلو تہی کرو گے، یعنی شہادت کو ٹالو گے تو یاد رکھنا کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال کی پوری خبر رکھتے ہیں (معارف القرآن ج ۲ ص ۵۷۱)۔

عدل وانصاف کو یقینی بنانے کا زریں اصول:

اسلام نے عدل وانصاف کو یقینی بنانے کا یہ زریں اصول وضع فرمایا کہ سب سے پہلے عدل گستری کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرنے والے اسباب کو ختم کردیا جائے اور عدلیہ کسی قسم کے خوف یا لالچ اور جانبداری وتعصب اور دباؤ سے پاک ہوکر مبنی برانصاف فیصلہ کرنے میں بالکل آزاد ہو۔

مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ سورہ نساء وسورہ مائدہ کی ان دونوں جامع آیات کے بارے میں لکھتے ہیں:

سورہ نساء اور سورہ مائدہ کی یہ دونوں آیتیں اگر چہ مختلف سورتوں کی ہیں، لیکن مضمون

دونوں کا تقریباً قدر مشترک ہے، فرق اتنا ہے عدل وانصاف کی راہ میں رکاوٹ ڈالنے والی عادۃً دو چیزیں ہوا کرتی ہیں: ایک کسی کی محبت وقرابت یا دوستی کا تعلق، جس کا تقاضا شاہد کے دل میں ہوتا ہے کہ شہادت ان کے موافق دی جائے تا کہ یہ نقصان سے محفوظ رہیں یا ان کو نفع پہونچے اور فیصلہ کرنے والے قاضی یا جج کے دل میں اس تعلق کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ فیصلہ ان کے حق میں دے۔ دوسری چیز کسی کی عداوت ودشمنی ہے جو شاہد کو اس کے خلاف گواہی دینے پر آمادہ کر سکتی ہے اور قاضی اور جج کو اس کے خلاف فیصلہ دینے کی باعث ہوسکتی ہے، غرض محبت وعداوت دو ایسی چیزیں ہیں جو انسان کو عدل وانصاف سے ہٹا کر ظلم وجور میں مبتلا کر سکتی ہیں۔ سورہ نساء میں محبت و قرابت کی رکاوٹ کو دور کیا گیا ہے اور سورہ مائدہ کی آیت میں دشمنی وعداوت کی رکاوٹ کو دور کیا گیا ہے (معارف القرآن ج ۲)۔

جب کہ ایک تیسری چیز بھی اپنی تمام تر قباحت کے ساتھ عدل وانصاف کی راہ میں رکاوٹ ہے، وہ ہے مال کی حرص ولالچ عدالتوں کے جج لمبی لمبی رشوتوں کے ذریعہ جانبدارانہ فیصلے کرنے لگے ہیں، ہائی کورٹوں کی سطح تک یہ مرض سرایت کر چکا ہے جب کہ پیشہ ور گواہوں کی کثرت ہوگئی جو سو پچاس روپئے سے لیکر ہزاروں روپے تک لیکر بلا خوف وخطر جھوٹی گواہیاں دینے کا کاروبار کررہے ہیں، اسلام نے رشوت دینے اور لینے دونوں عمل کو حرام قرار دیکر اس راہ کو بھی بند کیا ہے، اس کے بعد بھی کوئی رشوت دیتا یا لیتا ہے تو یہ اس کے ایمان ویقین کی کمزوری اور فکر آخرت سے غفلت کا سبب ہے جس کا خمیازہ اسکو بھگتنا ہے، یہی وجہ ہے کہ دونوں آیتوں یا دوسرے پر معاملات وعبادات کے ذکر میں ''ان اللہ خبیر بما تعملون'' جیسے جملوں کو لا کر اللہ کی گرفت سے ڈرایا گیا ہے۔

اسلامی مملکت میں آزاد عدالتیں:

قیام امن اور عداوت ودشمنی کو ختم کرنے کے لئے اسلام نے عدل وانصاف کو سب سے زیادہ موثر طریقہ بتایا اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے نظام عدل کو سب سے مستحکم انداز میں نافذ فرمایا، ہم پہلے ہی ذکر کر چکے ہیں کہ آپ ؐ نے اپنی زندگی میں عدلیہ کو اپنے

کنٹرول میں رکھا تھا، البتہ تربیت کے لئے اپنی موجودگی میں صائب الرائے صحابہ سے فیصلہ کراتے تھے یا پھر مختلف علاقوں کے عاملوں کو خاص تربیتی ہدایات دیتے تھے، جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کا عامل بنا کر بھیجا تو پہلے ان کی قوت فیصلہ اور صلاحیت کا امتحان لیا تھا فرمایا: کیسے فیصلہ کروگے؟ معاذ بن جبلؓ نے عرض کیا کتاب اللہ سے رہنمائی حاصل کروں گا، اگر کتاب اللہ میں کوئی حکم نہ ملے گا تو سنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) میں تلاش کروں گا، نہ ملنے پر اپنی پوری صلاحیت سے معاملہ میں اجتہاد کروں گا تب فیصلہ کروں گا (ابوداؤد و ترمذی) آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جواب کو پسند فرمایا۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مقدمات میں حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ کو فیصلہ کا اختیار مرحمت فرمایا اور ان کو آزاد ہوکر کتاب اللہ وسنت رسول اللہ پر حکم نہ ملنے پر اجتہاد کرکے فیصلہ کرنے کو فرمایا، ان کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کا مجھ کو حکم فرمایا، میں نے معذرت چاہی کہ میں کار قضاء انجام دینے کے لائق نہیں ہوں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ قاضی کے ساتھ ہے جب تک کہ وہ جان بوجھ کر ظلم و ناانصافی نہ کرے (مسند احمد بن حنبل و مستدرک حاکم) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو ایک مقدمہ کا قاضی بنایا، عمرو بن العاص اپنی ذہانت وفطانت میں مشہور ہیں، فوراً عرض کیا آپ کے ہوتے ہوئے میں فیصلہ کروں یہ مناسب نہیں ہوگا، حضور نے فرمایا: نہیں تم فیصلہ کرو عرض کیا، پھر مجھ کو کیا ملے گا؟ فرمایا: اگر تم نے فیصلہ کیا اور صحیح فیصلہ کیا تو تمہارے لئے دس ہیں اور اگر تم نے حق تک پہونچنے کی پوری کوشش کی پھر بھی غلطی کر بیٹھے تو اس پر ایک نیکی ملے گی (مسند احمد)، غور کیا جائے کہ دونوں حضرات کو بالکل آزادی کے ساتھ فیصلہ کرنے کا اختیار اپنی موجودگی میں تفویض فرمایا، یہ رجال سازی اور عہدۂ قضا کے قاضیوں کی تیاری وتربیت تھی، اسی طرح عقبہ بن عامر جہنی، حذیفۃ بن الیمان اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد مواقع پر مقدمات کے فیصلے کروائے اور اپنی زندگی میں فتح

مکہ کے بعد حضرت عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ کو نوجوانی ہی میں مکہ کا والی اور قاضی بنایا۔ جب کہ سیدنا عمر فاروق، سیدنا ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم جیسے کبار صحابہ عہد نبوی کے قضاۃ میں شمار کئے جاتے ہیں (اسلامی عدالت ص ۱۶)۔

خلافت راشدہ کا عدالتی نظام:

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنا بین الاقوامی دعوتی و اصلاحی مشن پورا فرما لیا اور اسلام کی جڑیں پوری طرح جما دیں، لاکھوں افراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شکل میں اسلامی مملکت کے وسیع تر ہمہ جہت انتظامی و عدالتی اور معاشرتی و عباداتی سرگرمیوں کے لئے تیار کر دیئے تو پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کو اپنے پاس بلا لیا اور کار سلطنت اور تحریک نبوت کی تمام ذمہ داریاں اپنے شعبہ جات کے ساتھ خلفائے راشدین اور صحابہ کرام پر ڈال دی گئیں۔

خالص اسلامی ربانی مملکت کا باضابطہ دور خلافت راشدہ کے آغاز سے شروع ہوتا ہے، کسی بھی اسلامی سلطنت کے لئے خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا عہد زرین معیار و نمونہ ہے، خلافت راشدہ کی آزاد عدلیہ کی تعریف میں مشہور مستشرق گستاؤلی لکھتا ہے:

خلفائے راشدین کے زمانہ میں ہر شخص برابر سمجھا جاتا تھا اور ایک ہی قانون سب کے لئے تھا، حضرت علیؓ بنفس نفیس خود عدالت کے سامنے مدعی بن کر آئے اور ایک شخص پر دعویٰ کیا جس نے آپ کی زرہ چرائی تھی، جس وقت غسان کا نصرانی بادشاہ جو مسلمان ہو گیا تھا حضرت عمر سے ملنے کو آیا تو حسب اتفاق ایک اعرابی نے نادانستہ اسے دھکا دیا اس پر بادشاہ نے خفا ہو کر اسے مارا، اعرابی کی نالش پر حضرت عمر نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ بھی بادشاہ کو مارے، اس پر بادشاہ نے کہا: اے امیر المومنین کہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک شخص بادشاہ کو ہاتھ لگائے، خلیفہ نے کہا اسلام کا یہی قانون ہے، اسلام میں نہ درجہ کی عزت ہے نہ ذات کی ہمارے پیغمبر خدا کی نظر میں سب برابر ہیں ان کے خلفاء میں بھی یہی روایات قائم رہیں گی (تمدن عرب اردو ترجمہ ص ۱۳۴)۔

عہد صدیقی:

خلیفۃ الرسول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے دو سالہ عہد خلافت میں دیگر

امور ریاست کے ساتھ عدالت عالیہ کے چیف جسٹس کا منصب بھی اپنے ہی پاس رکھا اور کئی مقدمات کے فیصلے خود کئے، نیز حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو اپنا مشیر خاص بنایا اور ان کے حوالے قضا کی ذمہ داریاں کیں مگر دو سال تک حضرت عمر کی عدالت میں کوئی مقدمہ نہیں پیش ہوا (تاریخ طبری)۔

عہد فاروقی کا عدل وانصاف:

خلافت راشدہ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا دس سالہ دور سب سے منظّم اور عدالتی لحاظ سے سب سے زیادہ مرتب دور ہے، انھوں نے اپنے عاملوں، قاضیوں وغیرہ کے لئے جامع اصول بنا کر ان کو اس پر عمل پیرا کیا، چونکہ آپ کے زمانہ میں اسلامی مملکت کا دائرہ حدود عرب سے تجاوز کر کے ایران وافریقہ تک دراز ہو چکا تھا، لہٰذا آپ نے ہر صوبہ کے لئے والی اور قاضی مقرر کئے اور ان کے کردار پر گہری نظر رکھتے تھے، عدل وانصاف کے سلسلہ میں رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام وہدایات کو بنیاد بناتے تھے اور خود جب فیصلہ کرتے تھے تو اس آیت پر کاربند ہوتے تھے "وإذاحكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل" (النساء) (جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو)۔

ایک مرتبہ انہوں نے اپنے تمام گورنروں کو لکھا کہ حج کے ایام میں سب مکہ آجائیں، لہٰذا حسب فرمان تمام صوبوں کے گورنر حاضر ہوئے۔ امیر المؤمنین حضرت عمر نے ہزاروں کے مجمع عام میں تقریر فرمائی:

اے لوگو! میں نے اپنے ان گورنروں کو تمہارے صوبوں میں اس لئے بھیجا ہے کہ یہ حق و انصاف قائم کریں اور تمہاری جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت کریں، اس لئے نہیں بھیجا کہ تم پر ظلم کریں اور جان ومال سے کھیلیں، لہٰذا سنو اگر ان میں سے کسی نے تم لوگوں پر ظلم وستم ڈھایا ہو تو اس کو اس مجمع عام میں کھڑا ہو کر بیان کرے۔ ایک آدمی نے کھڑے ہو کر فریاد کی یا

امیر المومنین" عاملک ضربنی ماۃ سوط" (کتاب الخراج لابی یوسف ص ۶۶) (آپ کے فلاں گورنر نے مجھ کو سو کوڑے مارے ہیں)، خلیفہٗ وقت نے اس بیان کی تحقیق کر کے حکم دیا کہ اٹھو اور اس مجمع میں گورنر کو سو کوڑے لگاؤ(۱۲)۔

حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے قاضیوں کو جو اہم عدالتی ہدایات دی تھیں ان میں سے سیاسۃ القضاء وتدبیر الحکم کے نام سے ایک کتاب سب سے زیادہ مشہور ہے اور آج بھی حکام عدالت کے لئے دستور العمل بن سکتا ہے۔ چند اہم باتیں ان ہدایات میں سے یہ ہیں:

۱- قضا ایک خدائی فریضہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب التعمیل حکم اور طرز عمل ہے، اگر آپ کے پاس کوئی مقدمہ آئے تو غور وفکر کے بعد پوری طرح سمجھ کر فیصلہ کیجئے اور اسکی تعمیل کرائیے، بغیر تعمیل کے اچھے سے اچھا فیصلہ بھی بیکار ہے، فریقین سے برابری کا برتاؤ کیجئے تاکہ کمزور آپ کے عدل سے مایوس نہ ہو جائے اور طاقتور بے جا فائدہ نہ اٹھائے، بار ثبوت مدعی پر ہے اور منکر پر صرف قسم ہے۔

۲- اگر فریقین صلح کر لینا چاہیں تو وہ جن شرائط پر چاہیں صلح کر سکتے ہیں، صرف یہ شرط ہے کہ اس طرح کوئی حرام چیز حلال اور حلال چیز حرام نہ ہو جائے۔

۳- فیصلہ کر لینے کے بعد نظر ثانی میں کوئی حرج نہیں، اصل چیز انصاف کرنا ہے۔

۴- اگر کسی مقدمہ کے فیصلہ میں قرآن وسنت میں کوئی حکم نہ ملے تو خوب غور وفکر کیجئے اور نظائر وامثال تلاش کر کے اس پر قیاس کیجئے اور ایسا فیصلہ کیجئے جو اللہ کو زیادہ پسند ہو اور حق سے قریب تر ہو۔

۵- اگر مدعی شہادت فراہم کرنے میں مہلت مانگے تو اسکو مہلت دی جائے اور اگر دعویٰ ثابت کر دے تو اس کے موافق فیصلہ کیجئے ورنہ اس کے مخالف فیصلہ صادر کیا جائے، کسی مدعی کے رشتہ دار کی خاص اس مقدمہ میں شہادت قابل اعتماد نہیں (بحوالہ نگارشات محمد حمید اللہ ص ۲۸۶)۔

آج کی ترقی یافتہ عدالتیں بھی ان اصولوں اور ہدایات سے ایک انچ آگے نہیں بڑھ سکی

ہیں، عہد خلافت راشدہ کا اسلامی قانون شہادت اتنا وسیع موضوع ہے اس پر بہت تفصیل سے لکھنے کی ضرورت ہے۔ فقیہ الامت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کی کتاب ''اسلامی عدالت'' اردو میں اس موضوع کی پہلی جامع تصنیف ہے۔

قاضیوں کی تنخواہ:

حضرت عمر نے عدالت کے ججوں کو مالی اعتبار سے خود کفیل بنانے پر بھی توجہ دی تاکہ رشوت ستانی کا رجحان نہ پیدا ہو اور وہ کسی لالچ وخوف سے بلند ہو کر آزاد فضا میں دیانتداری سے فیصلہ کریں، تنخواہ دینے کی ابتداء خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کے قاضی عدالت حضرت عتاب بن اسید سے کی تھی، ان کو ماہانہ تیس درہم تنخواہ دی جاتی تھی، اس کو نظیر بنا کر حضرت عمر نے اپنے دور خلافت میں ججوں کی متعدد تنخواہیں مقرر کی تھی۔ سلیمان بن ربیعہ باہلی کو ماہانہ پانچ سو درہم ملتے تھے اور کم سن قاضی شریح کو ماہانہ ایک سو درہم دیے جاتے تھے۔ حضرت عمر نے ہی سب سے پہلے عدلیہ کو انتظامیہ سے الگ کر کے خود مختار ادارہ بنایا۔ حضرت علی کے زمانہ میں ان کی زرہ کی چوری کا واقعہ پیش آیا جو ایک یہودی کے پاس ملی، آپ نے قاضی شریح کی عدالت میں مقدمہ کر دیا۔ قاضی شریح نے دستور عدالت کے تحت مدعی سے گواہ طلب کئے امیر المومنین حضرت علی نے اپنے صاجزادے حسن بن علی کو گواہ کی حیثیت سے پیش کیا۔ یہ بھی شہادت کے اصول کے خلاف تھا، کیونکہ کسی قریبی رشتہ دار کی گواہی مدعی کے حق میں قبول نہیں کی جاسکتی، اس لئے قاضی شریح نے گواہی کو رد کر دیا اور خلیفہ حضرت علیؓ کی ذرہ بھر رعایت نہیں فرمائی، اس عدل وانصاف اور بے باکی سے متاثر ہو کر حضرت علی نے قاضی شریح کی تنخواہ پانچ سو درہم کر دی (مبسوط ج ۱۶ ص ۱۲۲ بحوالہ نگارشات)۔

حضرت عمر نے تمام علاقوں اور دار الخلافہ مدینہ منورہ میں مستقل عدالتیں قائم کر کے کل وقتی جج مقرر کر دیئے تھے اور یہ سب عدالتیں حکومت کے دباؤ سے بالکل آزاد تھیں، اس کا نتیجہ تھا کہ خود خلیفہ کے خلاف کوئی مقدمہ ہوتا تو خلیفہ کو عدالت میں حاضر ہو کر جواب دہی کرنی پڑتی تھی،

اس قسم کی نظیر نہ صرف حضرت ابوبکر وعمر، عثمان وعلی کے زمانہ میں ملتی ہیں بلکہ عہد بنی امیہ وعہد عباسی اور مابعد کے زمانوں میں بھی ملتیں ہیں تھیں۔

آزاد اسلامی عدالتوں اور قاضیوں کے بے لاگ فیصلوں کے کچھ نمونے:

قاضی شریح بن حارث کندی:

ان کا شمار اسلامی عدالت کے مایۂ ناز قاضیوں میں ہوتا ہے۔ زیرکی، حاضر جوابی، معاملہ فہمی، اصول پسندی، دیانت داری، اصابت رائے، قوت فیصلہ میں یکتائے زمانہ تھے۔ قاضی شریح بے لاگ آزادانہ فیصلہ کرتے تھے مذکورہ بالا فیصلہ میں انھوں نے امیرالمومنین کی کوئی رعایت نہیں کی اور گذر چکا ہے کہ انھوں نے امیرالمومنین حضرت علی کے مقدمہ میں ان کے پیش کردہ گواہ کی گواہی قبول نہیں کی تھی، اس لئے کہ وہ گواہ حضرت علی کے صاحبزادے حضرت حسن تھے۔ قاضی شریح دونوں کو دعویٰ اور شہادت میں سچا جانتے تھے مگر اصول عدالت کے خلاف نہیں کیا، اس بے لاگ فیصلہ نے مدعا علیہ یہودی کو اتنا متاثر کیا کہ اس نے اپنا جرم قبول کرلیا اور ایمان لے آیا۔

قاضی شریح عدالت کی بینچ پر جب ہوتے تو امیر وغریب، دوست ودشمن میں کوئی امتیاز نہیں کرتے تھے جبکہ عدالت سے باہر حسب منصب ومرتبہ معاملہ کرتے تھے۔ ایک مرتبہ اشعث بن قیس، قاضی شریح کے پاس آئے آپ نے مہمان کی حیثیت سے ان کا اعزاز واستقبال کیا، اپنے برابر جگہ دی اسی دوران ایک شخص اشعث کے خلاف فریاد لیکر عدالت میں آیا اور انصاف کا مطالبہ کیا، قاضی شریح کا انداز فوراً بدل گیا۔ اشعث کو حکم دیا کہ فریادی کے برابر کھڑے ہوجائیں، اشعث بن قیس نے اسی جگہ بیٹھے رہنے پر اصرار کیا تو قاضی شریح نے کہا یا تو آپ برابر میں جاکر کھڑے ہوجائیں ورنہ میں حکم دوں گا کہ آپ کو زبردستی اٹھا کر فریاد کرنے والے کے برابر کھڑا کیا جائے، چنانچہ اشعث کو مجبوراً مدعی کے برابر کھڑا ہونا پڑا (تاریخ القضاء فی الاسلام، اسلامی عدالت ص ۳۶)۔

قاضی ایاس بن معاویہ:

قاضی ایاس اسلامی عدلیہ کی تاریخ میں ایک ممتاز نام ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ان کو قاضی القضاۃ مقرر کیا تھا، انتہائی ذہین وفطین اور صلاح وتقویٰ میں ممتاز تھے، ان کے عدالتی فیصلوں کے بہت سے واقعات تاریخ میں محفوظ ہیں، مقدمات میں صحیح فیصلہ کرنے میں مختلف طرح سے کام لیتے تھے، وہ دوسرے ممتاز علماء وفقہاء سے مشورہ بھی لیتے تھے، خود عمر بن عبدالعزیز سے بعض مقدمات میں رائے لی، امانت کے ایک مقدمہ میں ابن سیرین سے مشورہ لیا۔ مجرم کو پکڑنے اور جرم قبول کرنے پر مجبور کردینے میں ان کا اپنا ایک انداز تھا۔

قاضی سوار بن عبداللہ:

عہد عباسی کے ابتدائی زمانہ میں ابوجعفر منصور عباسی نے ان کو قاضی بنایا تھا، بہت مضبوط کردار کے مالک تھے، سادہ سی زندگی تھی مگر حق گوئی و بے باکی میں شیر دل تھے۔ عدل و انصاف میں کسی کی رورعایت نہیں کرتے تھے، بالکل بااختیار آزادانہ فیصلہ کرتے تھے، خواہ خلیفہ ہی کے خلاف مقدمہ ہو اور نہ کسی طاقتور شخصیت کا کوئی دباؤ قبول کرتے تھے۔ علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں ایک واقعہ لکھا ہے:

عبداللہ بن صالح سے مروی ہے کہ خلیفہ منصور نے بصرہ کے قاضی سوار بن عبداللہ کے پاس لکھا کہ فلاں مقدمہ میں جس کے فریق فلاں تاجر اور فلاں فوجی افسر ہیں، آپ فوجی افسر کے حق میں فیصلہ کرکے زمین (جس کے بارے میں مقدمہ تھا) حوالے کردیں، قاضی سوار نے لکھا میری تحقیق سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ زمین تاجر کی ملکیت ہے، اس لئے جب تک کوئی گواہ نہ ہو میں اس سے کیسے چھین سکتا ہوں، خلیفہ منصور نے پھر بھی فوجی کو زمین دینے کے بارے میں مکتوب بھیجا، قاضی سوار نے جواب میں لکھا میں حق کے خلاف کسی صورت میں تاجر سے زمین نہیں لے سکتا، جب یہ دوٹوک فیصلہ منصور کے پاس پہنچا تو اسکو غصہ آیا مگر حق کو تسلیم کیا اور کہا: خدا میں نے

زمین کو عدل وانصاف سے بھر دیا ہے، یہاں تک کہ میرے قاضی بھی حق بات میں مجھ سے بے خوف ہو کر اختلاف کرتے ہیں اور انصاف کرنے میں کوئی دباؤ قبول نہیں کرتے۔

امام ابو یوسفؒ قاضی القضاۃ:

اسلامی تاریخ عہد عباسی کے پہلے چیف جسٹس امام ابو یوسف کے تذکرہ کے بغیر بے رونق ہوگی۔ امام ابو یوسف اتنے معروف ومشہور ہیں کہ ان کے ذاتی تذکرے یا فقہی امتیاز پر کچھ کہنے لکھنے کی یہاں ضرورت نہیں۔

مناقب ابی حنیفہ کے مصنف موفق بن احمد مکی لکھتے ہیں کہ: امام ابو یوسف کے سامنے ایک عام آدمی کے خلاف امیر المومنین کا دعویٰ پیش ہوا، امیر المومنین کے دعویٰ پر شہادتیں موجود تھیں، لیکن امام ابو یوسف کی نگاہ میں حقیقۃً وہ عام آدمی حق پر تھا۔ امیر المومنین نے پوچھا کہ آپ نے میرے مقدمہ میں کیا فیصلہ کیا، امام ابو یوسف نے کہا آپ کا فریق کہتا ہے کہ میں امیر المومنین سے قسم لوں کہ ان کے گواہوں نے سچی گواہی دی ہے۔ امیر المومنین نے کہا کیا آپ کی ایسی رائے ہے (یعنی گواہوں کی صداقت پر حلف اٹھوانا) امام ابو یوسف نے فرمایا: ابن ابی لیلیٰ کی رائے ایسی ہی ہے، یہ صورت حال دیکھتے ہوئے امیر المومنین نے کہا باغ اس کو لوٹا دو (ج ۱ ص ۲۵۷ بحوالہ اسلامی عدالت)۔

☆☆☆

اسلامی عدل کی حکمرانی

اندلس کی تاریخ اموی قضاء کا ایک جائزہ

عبرت جہاں ☆

اندلس جس کی اسلامی تاریخ میں لاتعداد قاضیوں کی عملی مثالیں موجود ہیں، جنہوں نے انتہائی دیانت داری، بے خوفی اور حد درجہ جرأت و دلیری کے ساتھ عدل و انصاف کی مشعل کو فروزاں رکھا اور اپنے فیصلوں میں کسی لالچ کا گزر نہیں ہونے دیا، اپنے معاملے میں اور فیصلے میں اللہ کے خوف کو مدنظر رکھا اور اس سب کے ساتھ یکساں سلوک سے پیش آئے اور ان میں کسی طرح کا امتیاز نہیں برتتے تھے، لہٰذا میں اسی منتخب کردہ موضوع ''اسلامی عدل کی حکمرانی-اندلس کی تاریخ اموی قضاء کا ایک جائزہ'' کی روشنی میں اندلس کی تاریخ سے تاریخ قضاء کی دلیری اور بے لاگ عدل وانصاف کی چند مثالیں پیش کرنا چاہتی ہوں، چنانچہ قرآن کی آیت اس موضوع کی مصداق ہے: ''اعدلوا هو اقرب للتقوى'' عدل کرو یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، انشاءاللہ اس کی تفصیل میں اپنے مقالے میں پیش کروں گی۔

اسلام کے بنیادی مآخذ قرآن وسنت میں عدل کے قیام کی نہ صرف واضح تعلیمات موجود ہیں، بلکہ اس کو مرکزی حیثیت بھی حاصل ہے، یہاں تک کہ پیغمبروں کے مبعوث ہونے کے بنیادی مقاصد میں عدل وانصاف کے قیام کو قرار دیا گیا ہے، اس لیے یہ واضح حقیقت ہے کہ

☆ شعبۂ اسلامک اسٹڈیز علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

مسلمانوں کے زمانہ عروج میں پورے عالم میں عدل وانصاف کی بالادستی میں ان کے کارنامے تاریخ عالم کا ایک زریں باب ہیں۔اس مختصر مقالہ میں قرآن کریم کے حوالہ سے عدل پر موجود چند آیات کا ذکر کر کے میں اندلس کے اموی حکمرانی کے دور کے ان چند جلیل القدر قاضیوں کے واقعات بیان کرنا چاہوں گی، جنہوں نے قیام عدل وانصاف میں گراں قدر خدمات سرانجام دیئے ہیں۔

(۱) ''اعدلوا ھو أقرب للتقوی'' (سورہ مائدہ:۸)(عدل کرو یہ خدا ترسی سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے)۔

(۲) ''و أقیموا الوزن بالقسط ولا تخسروا المیزان'' (سورۂ رحمٰن:۹) (انصاف کے ساتھ ٹھیک تولو اور ترازو میں ڈنڈی نہ مارو)۔

اندلس کی اسلامی تاریخ میں بے شمار قاضیوں کی عملی مثالیں موجود ہیں، جنہوں نے انتہائی دیانتداری، بے خوفی اور حد درجہ جرأت ودلیری کے ساتھ عدل وانصاف کی مشعل فروزاں رکھا اور اپنے فیصلوں میں کسی لالچ کا گزر نہیں ہونے دیا۔قاضی فیصلہ کرتے وقت کسی بڑی سے بڑی شخصیت حتی کہ حکمران وقت کا بھی لحاظ نہیں کرتے تھے، اپنے معاملے اور فیصلے میں اللہ کے خوف کو مدنظر رکھتے تھے اور سب کے ساتھ یکساں سلوک سے پیش آتے ، وہ صرف اور صرف اللہ سے ڈرتے تھے اور ان میں کسی قسم کا امتیاز نہیں برتتے تھے۔اندلس میں اموی حکومت ۷۵۶ سے ۱۰۳۱ تک قائم رہی، اس مختصر مدت میں اندلس کی تاریخی قضاء کا ایک جائزہ اور ان کی دلیری اور بے لاگ انصاف کی چند مثالیں پیش کرنا چاہتی ہوں۔

(۱) قاضی مصعب بن عمران: اندلس کے اموی حکمراں حکم بن ہشام کے زمانہ میں قرطبہ کے قاضی تھے۔قاضی مصعب بن عمران حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کی طرح عبدالرحمٰن الداخل کی پیش کردہ عہدۂ قضاء کو ٹھکرادیا تھا، انہوں نے بادشاہ کی خفگی کی ذرہ برابر بھی پروانہیں کی۔اس کی وفات کے بعد اس کا انتہائی نیک نام خداترس اور صاحب علم وفضل بیٹا ہشام بادشاہ

ہوا۔ اندلس کی تاریخ میں اپنی اچھی سیرت، اونچے اخلاق کے سبب اپنی نظیر آپ تھا، وہ محتاجوں کا دوست، مظلوموں کا ساتھی اور عدل و انصاف کا علمبردار تھا۔ (۴) ہشام کی ان سب خصوصیت کو دیکھتے ہوئے مصعب بن عمران نے اس کی عرضی پر قاضی کے عہدہ کو قبول کیا اور ہشام کے بیٹے حکم (۷۹۶۔۸۳۲) کے عہد حکومت میں اپنی وفات تک قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز رہے اور دیانت داری، جرأت مندی اور بے باکی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دے کر عدل و انصاف کی قندیلیں روشن کرتے رہے۔ قاضی مصعب نے قرطبہ کے چیف جسٹس کے فرائض بڑی بے باکی، جرأت مندی اور خدا خوفی کے ساتھ انجام دی۔ ان کے فیصلوں کے رہنما قرآن و حدیث تھے، انہوں نے کبھی کسی کی سفارش نہیں مانی۔ بادشاہ ہشام تک کو انہوں نے انصاف کے معاملہ میں بولنے کا حق نہیں دیا، وہ پورے آٹھ سال ہشام کے قاضی رہے، گو بادشاہ کی حیثیت سے وہ اپیلیں سننے کا حق رکھتے تھے، لیکن مصعب نے کبھی کوئی ایسا فیصلہ کیا ہی نہ تھا جس کی اپیل کی گنجائش ہوتی۔ وہ مسجد قرطبہ کے ایک کونے میں بغیر کسی حاجب اور بغیر کسی پہرہ دار کے تشریف فرما ہوتے۔ مقدمے ان کے سامنے پیش ہوتے اور وہ قرآن و حدیث کی روشنی میں فیصلہ کرتے، وہ نہ کوئی سفارش سنتے، نہ کسی وکیل کی جرح کی ضرورت سمجھتے، ہر آدمی ان تک پہنچ سکتا تھا اور وہ ہر ایک کو انصاف عطا کرتے۔ (۵) حکم کے ابتدائی دور حکومت میں ایک واقعہ پیش آیا، جس سے وہ غیر معمولی طور پر متاثر ہوا اور ان کی عظمت اس کی نگاہ میں بالا ہوگئی۔ کورۂ جیان کے ایک شخص کی کنیز کو وہاں کے عامل نے غصب کر لیا تھا، وہ عامل معزول کیا گیا، تو وہ کنیز حاکم کے پاس لائی گئی اور محل میں داخل کر دی گئی، جس شخص کی لونڈی غصب کی گئی تھی اس کو قاضی مصعب کی روش کا حال معلوم ہوا کہ وہ اپنے احکام و قضایا سے حکم اور اس کے خواص کے ہاتھوں سے بھی رعایا کے حقوق دلانے میں پس و پیش نہیں کرتے، اسی امید میں وہ قرطبہ آیا اور لونڈی کے متعلق سب واقعات قاضی سے بیان کیے۔ قاضی نے شہادتیں طلب کیں جو شرعی اصول پر پوری اتریں اور اب شرعی حیثیت سے یہ ضروری ہوا کہ وہ لونڈی عدالت میں لا کر پیش کی جائے اور اس کا بیان لیا جائے،

چنانچہ قاضی مصعب نے قصر شاہی میں آ کر باریابی کی اجازت چاہی، جب حکم کا سامنا ہوا تو قاضی مصعب نے کہا کہ عوام کا انصاف اس وقت تک پورا نہیں ہو سکتا جب تک خواص میں بھی اس کو نافذ نہ کیا جائے۔(۶) اس کے بعد اس لونڈی کے مقدمہ کی پوری حالت بیان کی اور پھر استدعا کی کہ یا تو اس لونڈی کو محل سے باہر عدالت میں بھیجا جائے تا کہ شریعت کی پابندی ہو یا ان کو عہدۂ قضاء سے معزول کر دیا جائے، حکم نے کہا اس سے بہتر یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ اس کو اسی کے مالک سے گراں قدر قیمت پر خرید لیا جائے۔ قاضی مصعب نے جواب دیا کہ مدعی اور شاہد کو وہ جہاں سے حق طلب کرنے کے لیے آتے ہیں جب وہ آپ کے صحن سے حق حاصل کئے بغیر لوٹیں گے تو کہنے والے کہہ سکتے ہیں کہ بیچنے والے نے ایسی چیز بیچی جس پر اس کو قبضہ حاصل نہ تھا، اس لئے ضروری ہے کہ یا تو وہ لونڈی حاضر کی جائے یا امر قضاء کو جس کو آپ پسند فرمائیں اس کے سپرد فرما دیں، حکم نے قاضی کے پختہ عزم کو دیکھ کر لونڈی کو محل سے نکالنے کا حکم دیا، چنانچہ اس کا بیان لیا گیا اور وہ اپنے بیان کے مطابق اپنے مالک کے سپرد کر دی گئی، اس کے بعد قاضی نے مالک کو ہدایت کی: اگر وہ بیچنا چاہے تو اپنے شہر میں جا کر بیچے تا کہ رعایا کے حقوق طلب کرنے اور ان کی بیع و شرا کے اس کے اختیار میں ہونے کی مثال قائم رہے۔(۶)

اندلس کے اموی حکومت کے دوسرے اہم قاضی محمد بن بشیر باجی مجلس شوریٰ کے فیصلہ سے بادشاہ حکم بن ہشام کے قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔ مؤرخین نے ان کو بہترین قضاۃ میں شمار کیا ہے اور صاحب مجموعہ اخبار اندلس کے مطابق تو وہ اپنے عدل وانصاف، ورع اور زہد میں اپنے پیشرو قضاۃ پر بھی فضیلت لے گئے۔(۷)

بادشاہ اپنی مملکت میں عدل اور انصاف کی طرف سے پوری طرح مطمئن تھا، محمد بن بشیر بلاشبہ ایک ایسے قاضی تھے جو عدل وانصاف کا پورا پورا حق ادا کرتے تھے، اس معاملہ میں صرف وہ خدا سے ہی ڈرتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ کسی بڑی سے بڑی دنیاوی طاقت کا خوف بھی انہیں صحیح فیصلہ کرنے سے باز نہیں رکھ سکتا تھا، یہاں میں ان کی عدل وانصاف کی ایک مثال پیش

کرنا چاہتی ہوں جس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ محمد بن بشیر کس قسم کے قاضی تھے اور ان کا بحیثیت قاضی یا جج کیا کردار تھا۔

ایک مرتبہ ایک اموی عباس بن عبداللہ قرشی پر کسی شخص نے ایک جائیداد کے متعلق دعویٰ کیا، قاضی محمد بن بشیر نے مقدمہ کی تحقیقات کر کے اس کے موافق فیصلہ کر دیا۔ عباس کو حکم کی بارگاہ میں بڑی منزلت حاصل تھی اور ابتداء قاضی محمد بن بشیر اس کی ماتحتی میں باجہ میں کتابت کر چکے تھے، عباس سے بڑھ کر حکم کی بارگاہ میں کسی کو تقرب حاصل نہ تھا، اس کو قاضی کے فیصلہ سے سخت برہمی ہوئی اور اس نے حکم سے ان کی شکایت کی اور اس معاملہ کو اس حد تک اہمیت دی کہ قاضی کو برطرف کر دینے کا مطالبہ کیا۔ حکم نے کہا کہ تمہارا بیان صحیح ہے اور قاضی نے تمہارے ساتھ ناانصافی کی ہے تو تم اس سے اس کے گھر پر جب کہ وہ مقدمات سننے کے لیے نہ بیٹھا ہو، جا کر ملو، اگر تم کو بہ طیب خاطر انہوں نے اپنے گھر پر بلایا اور صفائی کے ساتھ تم سے ملے تو میں سمجھ لوں گا کہ تمہارا بیان صحیح ہے اور ان کو معزول کر دوں گا۔ عباس نے اثبات میں جواب دیا اور قاضی کے گھر پر جا کر ان سے ملنے کے لیے آمادہ ہو گیا، ادھر حکم نے بھی ایک غلام کو متعین کر دیا کہ وہ خاموشی سے دیکھے کہ قاضی کے گھر پر عباس کے ساتھ کیا معاملہ پیش آتا ہے۔ عباس قاضی صاحب سے ملنے کے لیے ان کے گھر کی طرف روانہ ہوا، سڑک پر اژدہام تھا، مجمع کو طے کر کے وہ قاضی کے دروازہ پر آیا، دروازہ کھٹکھٹایا ایک بڑھیا نکل کر باہر آئی، عباس نے اپنا نام بتایا اور کہا کہ ملنے کی اجازت لے آؤ۔ قاضی صاحب نے بڑھیا کو جھڑک کر جواب دیا کہ کہہ دے کہ اگر انہیں ضرورت ہے تو مسجد میں جائیں، حاجت مندوں کے ساتھ بیٹھیں، یہاں تک کہ میں وہاں پہنچوں، یہاں ملنے کا کوئی موقع نہیں ہے۔ عباس نے اصرار کے ساتھ بار بار درخواست کی لیکن قاضی نے کسی طرح اس سے مکان پر ملنا گوارہ نہ کیا اور عباس کو ناکام لوٹنا پڑا۔ حکم کے غلام نے یہ نظارہ اپنی آنکھوں سے دیکھا اور سارا واقعہ آ کر حکم سے بیان کیا جسے سن کر اس کو غیر معمولی خوشی ہوئی (۸)۔

قاضی محمد بن بشیر کے بے لاگ عدل اور جرأت مندی و دلیری کا یہ عالم تھا کہ ایک بار انہوں نے

حاکم وقت امیر حکم بن ہشام کی گواہی بھی قبول نہیں کی تھی۔

قاضی یحییٰ بن یحییٰ مالکی (۱۶۲ تا ۲۳۴): یہ اندلس کے مشہور قاضی اور اپنے وقت کے سب سے بڑے عالم تھے، آپ مدینہ کے مشہور محدث امام مالک کے نامور شاگرد ہیں اور کئی سال تک حضرت مالک کی خدمت میں رہ کر علم دین حاصل کیا تھا۔(۹) امام مالک کی کتاب مؤطا کو اندلس میں قاضی یحییٰ ہی لائے۔ قاضی یحییٰ اندلس کے دوسرے امیر ہشام کے پوتے عبدالرحمٰن دوم کے زمانہ میں تھے(۱۰)۔ قاضی سلمان منصور پوری لکھتے ہیں: احمد بن خالد کا قول ہے کہ جب سے اندلس میں اسلام داخل ہوا، اس وقت سے لے کر آج تک جو عزت وعظمت ان کو حاصل ہوئی، وہ کسی اور کو حاصل نہیں ہوئی (۱۱)۔

عبدالرحمٰن ثانی کی حکومت میں ان کا اتنا اثر تھا کہ عبدالرحمٰن ان کے مشورہ سے تمام قاضی مقرر کرتا تھا، اندلس کی بیس ہزار سے زائد قاضی اور علماء اس ایک امام کے حکم کے تابع تھے اور وہ جس کو چاہتے تھے، معزول کرا دیتے تھے۔ ان کے فیصلوں میں بادشاہ کسی قسم کی رکاوٹ محسوس نہیں کرتا تھا اور وہ اتنے جری تھے کہ بادشاہ کے خلاف فیصلے کر دیتے تھے۔ علامہ مقری نے امام یحییٰ کے ایک فیصلہ کی مثال دی ہے: "عبدالرحمٰن ثانی نے جو اس وقت کی دنیا کا سب سے بڑا بادشاہ تھا، رمضان کا ایک روزہ قضا کیا، نیک بادشاہ نے اپنی اس کوتاہی کی کیفیت علماء کے سامنے پیش کی، حضرت نے جو علماء کے بورڈ کے صدر تھے، فتویٰ دیا کہ بادشاہ اس قصور کی کوتاہی پر ۶۰ روزے رکھے، ایک اور عالم نے جو اسی موقع پر موجود تھے، باہر آ کر امام یحییٰ سے کہا: حضور شریف کی طرف سے اس بات کی بھی اجازت دی گئی تھی کہ روزہ قضاء کرنے کے جرم میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دیا جاتا ہے۔ آپ نے بادشاہ سے روزہ رکھوانے کے حکم کے بجائے ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کا فتویٰ کیوں نہیں دیا؟ امام یحییٰ نے بڑے غصہ کے ساتھ اس شخص کو دیکھا اور فرمایا: بادشاہوں کے لیے ساٹھ آدمیوں کو کھانا کھلانا کوئی سزا نہیں ہے۔(۱۲)

عبدالرحمٰن ثانی کے دور حکومت میں ایک اور اہم قاضی محمد بن سلم ہیں جو قرطبہ کی

عدالت کے بڑے قاضی تھے، ان کی عدل پروری کا یہ عالم تھا کہ بڑے سے بڑے سرکاری افسر کے جرم کو بھی معاف نہ کرتے، یہی وجہ تھی کہ عبدالرحمٰن ثانی نے انہیں وزارت عدلیہ کا منصب بھی سونپ رکھا تھا، صرف ایک دو قاضیوں پر موقوف نہیں، اس کے عہد کے تقریباً تمام قاضی کم وبیش اس رنگ میں رنگے تھے اور عدل وانصاف کا پورا حق ادا کرتے تھے، گویا دوسرے لفظوں میں کہہ سکتے ہیں، این خانہ ہمہ آفتاب بود، خود بادشاہ عبدالرحمٰن بھی عدل وانصاف کا بڑا دلدادہ تھا، اس کے عہد میں کل بیس ہزار عدالتیں تھیں جن میں لوگوں کے ساتھ پورا انصاف ہوتا تھا۔

قاضی منذر بن سعید: اندلس کے سب سے بڑے اور عظیم الشان اموی حکمران عبدالرحمٰن الناصر (۹۶۱۹۱۲) کے زمانے کی ایک بہت اہم اور نامور شخصیت ہیں، بہت ہی نڈر، حق گو، دیانت دار اور بے باک عالم وفاضل تھے، دروغ گوئی اور خوشامد وتملق سے انتہائی نفرت تھی۔ بہ ظاہر اور بہ باطن دونوں طرف سے صدق وصفا کا مجسمہ تھے، آپ کی عدل وانصاف اور حق گوئی کا ایک واقعہ پیش کر رہی ہوں: عبدالرحمٰن الناصر کو ایک عمارت کی توسیع کے لئے جب ایک جگہ پسند آئی تو پتہ چلا کہ وہ یتیم بچوں کی ملکیت ہے جو قاضی منذر کی نگرانی میں ہے، قاضی صاحب کو اطلاع ہوئی تو باوجود اس امر کے وہ بادشاہ کے ملازم تھے اور وہ قطعہ زمین ان کا آقا خریدنا چاہتا تھا، انہوں نے اس کو فروخت کرنے سے انکار کر دیا اور کہلا بھیجا کہ جب تک مندرجہ ذیل تین شرطوں میں سے کوئی ایک شرط پوری نہ ہو زمین کو فروخت کرنا مشکل ہے: (۱) یا تو کوئی سخت ضرورت لاحق ہو کہ خرید اس کی ناگزیر ہو (۲) یا جائیداد کے مٹ جانے یا برباد ہو جانے کا خطرہ لاحق ہو۔ (۳) یا پھر اس کی رقم پیش کی جا رہی ہو جس سے غریب یتیموں کا فائدہ ہو، کیونکہ بہ ظاہر ان تینوں شرطوں میں سے کسی کی تکمیل نہیں ہوئی لہٰذا یہ سودا بھی نہیں ہو سکتا۔ ملازمین شاہی کو جب قاضی صاحب کا یہ عندیہ معلوم ہوا تو بہت ڈرے اور چاہا کہ مذکورہ بالا یہ معاملہ طے کر لیں اور خواہ مخواہ سلطان کے کانوں تک یہ بات پہنچا کر اس کی طبیعت منقبض نہ کریں۔ ملازمین نے کچھ جبر سے بھی کام لینا چاہا تھا، قاضی کو یہ بات بہت ناگوار معلوم ہوئی اور انہوں نے مکان کو منہدم کرا کر

زمین کو دگنی قیمت پر فروخت کر دیا، عبدالرحمٰن کو اطلاع ہوئی تو اس نے فوراً قاضی صاحب کو اپنے حضور میں طلب کیا اور اس حرکت کی وجہ پوچھی، انہوں نے جواب دیا کہ مجھے وہ واقعہ یاد آ گیا کہ کسی ملک میں لوگ اپنی گزر اوقات ایک جہاز کے ذریعہ کرتے تھے مگر جہاز کو بڑی بدتر حالت میں رکھتے تھے، کیونکہ اس ملک کے بادشاہ کی عادت تھی کہ جب اچھے جہاز کو دیکھتا تھا تو اس پر قبضہ کر لیتا تھا۔ یہ اشارہ دراصل قرآن کریم کی ایک آیت کی طرف تھا، بادشاہ نے جب یہ سنا تو اپنے ملازمین کی حرکت پر سخت شرمندہ ہوا اور قاضی صاحب پر ناراض ہونے کے بجائے ان سے معافی مانگی (۱۳)۔ قاضی صاحب مزاج کے سخت تھے اور ذرا سی بات پر بگڑ کر استعفیٰ دے دیتے تھے، لیکن بادشاہ ان سے کچھ اس درجہ متاثر تھا کہ اپنی حیات میں کبھی ان کا استعفیٰ منظور نہ کیا، وہ قاضی صاحب کی کتنی عزت کرتا تھا اور ان کا کس حد تک قدر داں تھا، اس کا ثبوت اس واقعہ سے مل جاتا ہے۔

محمد بن ابی عامر المنصور: اسلامی اندلس کے سب سے بڑے حکمران شمار کئے جاتے ہیں۔ انگریز مؤرخ لین پول کہتا ہے کہ انہوں نے اندلس کو عظمت کی اس انتہائی بلندی پر پہنچا دیا تھا جس کا تصور خلیفہ اعظم عبدالرحمٰن ثالث (الناصر) نے بھی نہیں کیا تھا (۱۴) منصور کا عہد حکومت ایک اعتبار سے حکومت اندلس کا نہایت شاندار زمانہ تھا۔ منصور اعظم کے نام سے عیسائی سلاطین کے دل میں اس قدر خوف طاری ہوتا تھا کہ اس سے زیادہ وہ کسی اموی خلیفہ سے بھی نہ ڈرتے تھے، منصور نے نہایت ادنیٰ درجہ کی حالت سے ترقی کر کے اپنے آپ کو حکومت و سلطنت کے اعلیٰ ترین مقام پر پہنچایا، اس لیے وہ دنیا کے باحوصلہ اور قابل تکریم لوگوں کی صف میں اعلیٰ مقام رکھتا ہے۔ (۱۵)

محمد ابن ابی عامر المنصور عدل وانصاف کے بہت دلدادہ تھے اور اس معاملہ میں ان کا کوئی جواب نہ تھا، بقول جسٹس سید امیر علی انصاف سے ان کی محبت کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوسکتا ہے کہ اندلس کا حکمران بننے سے پیشتر جب وہ قرطبہ کے قاضی تھے تو انصاف ہی کی خاطر

انہوں نے لین پول کے بیان کے مطابق اپنے بیٹے کو مروا دیا تھا۔ اس سلسلہ میں صاحب تاریخ اندلس رقم طراز ہیں: ایک بار اس کے چھوٹے بیٹے نے حاکم شہر کا بیٹا ہونے کے غرور میں سرشار ہو کر ایک غریب بچے کو جو یہودی کا بیٹا تھا بیندر سے پیٹا وہ فریادی بن کر ابن عامر کے سامنے حاضر ہوا۔ اس نے فوراً اپنے بیٹے کو دربار میں طلب کیا اور فریادی کو حکم دیا کہ اس کی پیٹھ پر اتنے ہی زور سے بیند کی چوٹ لگاؤ۔ حکم کی تعمیل ہوئی، وہ نازوں کا پلا بچہ نازک نازک منخی منخی بھلا اس مار کی تاب کہاں لاتا، پتہ پھٹ گیا اور وہیں بھری عدالت میں اس نے جان دے دی۔ لوگوں نے جب یہ تماشا دیکھا تو کانپ گئے (۱۶)۔ اندلس کے حکمراں بننے کے بعد ابن عامر المنصور کی عدل وانصاف سے محبت میں کوئی فرق نہیں آیا۔

ایک مصنف کے مطابق انہوں نے عدالتوں میں ایسے جج مقرر کیے تھے جو کسی کی سفارش نہیں سنتے اور نہ کسی سے رعایت کرتے۔ اندلس کا کیا ہی مبارک زمانہ تھا جس میں ایسے عادل اور منصف قاضی اور ایسے پاک طبیعت امیر اور حاکم تھے، ہر شخص کے پیش نظر رعایا کی فلاح وبہبود تھی اور ہر دل میں خدا کا خوف جاگزیں تھا، قاضی جس چیز کو حق سمجھتا تھا، اسے اختیار کرنے سے اسے کوئی طاقت نہیں روک سکتی تھی اور امیر کے دل میں اس کی عزت ووقعت اور احترام کم ہونے کے بجائے اور زیادہ بڑھ جاتی تھی۔

اس مقالہ میں بطور نمونہ ہم نے اندلس میں قدیم مسلمان قاضیوں کے بے لاگ عدل وانصاف کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا ہے، وہ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ اندلس کے قدیم قاضی عدل وانصاف کے لحاظ سے کس اونچے معیار اور کس اعلیٰ کردار کے مالک تھے اور اپنے جرأت مندانہ، بے لاگ اور انتہائی دیانت دارانہ فیصلوں سے اندلس کی اسلامی تاریخ کا سر فخر سے بلند کر دیا۔

۱۔ القرآن: ۸:۵، ۲۔ القرآن: ۹:۵۵، القرآن: ۴:۱۳۵، ۴۔ سید ریاست علی ندوی، تاریخ اندلس، معارف اعظم گڑھ، ۱۹۵۰ء ص: ۳۲۰، ۵۔ سید الصبور طارق، قدیم مسلمان

قاضیوں کا بے لاگ عدل اور حکمرانوں کے خلاف فیصلے، اسلامک بک فاؤنڈیشن، دہلی، ۱۹۹۰ء، ص:۶۱، ۶۔ مجموعہ اخبار اندلس ص: ۱۲۴، ۱۲۶، تاریخ اندلس، ص: ۹۵، قدیم مسلمان قاضیوں کا بے لاگ عدل، ص: ۵۵-۵۶، ۷۔ تاریخ اندلس ص: ۳۹۶، ۸۔ تاریخ اندلس ص: ۳۹۹، قدیم مسلمان قاضیوں کا بے لاگ عدل، ص: ۷۱-۷۲، ۹۔ تاریخ اسلام ج: ۳، ۱۰۔ ملت اسلامیہ کی مختصر تاریخ ثروت صولت دوم، مکتبہ اسلامی، دہلی ۱۹۹۶، ص: ۳۳۸، ۱۱۔ قدیم مسلمان قاضیوں کا بے لاگ عدل، ص۷۹، ۱۲۔ ایضاً ص: ۸۱، ۱۳۔ پروفیسر عبدالقوی، ضیاء، تاریخ اندلس، ایجوکیشنل بکڈ پو اسکول روز، حیدرآباد، پاکستان، ۱۹۵۷، ص: ۶۴۵، ۱۴۔ Lanepoole, The Moors inSpain, Stanlymoors in Spain, London, 1980, p.109. ۱۵۔ اکبر شاہ خاں نجیب آبادی، تاریخ اسلام حصہ سوم، تاج کمپنی دہلی، ۱۹۹۵، ص: ۱۳۰، ۱۶۔ Lanepoole, The Moors in Spoors in Spain, Stanlymoors inSpain, London, 1890, p.105. ۱۶، قدیم مسلمان قاضیوں کا بے لاگ عدل، ص: ۹۹۔

☆☆☆

غیر اسلامی ریاست میں حصہ داری

علامہ یوسف قرضاوی کے آراء کی روشنی میں

مسعود عالم فلاحی☆

علامہ یوسف قرضاوی موجودہ صدی کے ایک بہت ہی پایہ کے متوسط عالم ہیں جن کی قابلیت پوری دینا میں مانی جا چکی ہے۔انہوں نے ان ساری مفروضات جو غیر اسلامی ہیں کا رد کیا ہے،انہوں نے اس موضوع پر باضابطہ کتابیں لکھی ہیں۔مثلاً:

۱- درس النكبة الثانية: لماذا انهزمنا ... وكيف ننتصر (مكتبة وهبة، القاهرة،مصر،ط۔الثالثة،۷ ۱۴۰ھ/۷ ۲۰۰ء)۔

۲-من فقه الدولة في الاسلام: مكانتها... معالمها.. طبيعتها، موقفها من الديموقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلين (دار الشروق، القاهرة،مصر،ط۔ الخامسة ۱۴۲۷ھ/۷ ۲۰۰ء)۔

۳-السياسية الشرعية فى ضوء نصوص الشريعه ومقاصدها (مكتبة وهبة، القاهرة،مصر،ط۔ الثانية ۱۴۲۶ھ/۵ ۲۰۰ء)۔

۴- الدين والسياسة: تاصيل و رد الشبهات (دار الشروق، القاهرة،مصر،ط۔ الاولى ۱۴۲۸ھ/۷ ۲۰۰ء)۔

☆ اسسٹنٹ پروفیسر،مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی لکھنؤ کیمپس۔

۵-نحن والغرب: اسئلة شائكة واجوبة حاسمة (دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، مصر، ط۔ الاولی، ۱۴۲۷ھ/۲۰۰۶ء)۔

۶-المسلمون والعولمة (دار التوزيع والنشر الاسلامية، القاهرة، مصر، ط۔ الاولی، ۱۴۲۱ھ/۲۰۰۰ء)۔

۷-قضايا اسلامية على بساط البحث (دار الضياء، الاردن، عمان، ط۔ الاولی ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء)۔

۸-الحلول المستوردة وكيف جنت على امتنا (مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط۔ السادسة، ۱۴۲۶ھ/۲۰۰۶ء)۔

۹-الامة الاسلامية حقيقة ولا وهم (http://www.qaradawi.net)۔

۱۰-الاسلام والعنف (Ibid)۔

۱۱- فقه الجهاد: دراسة مقارنة لاحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة (مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط۔ الاولی، ۱۴۰۳ء/۲۰۰۶ء)۔

علامہ نے اس نظریہ 'اسلام کا سیاست سے کوئی تعلق نہیں' کا بڑے پرزور انداز میں رد کیا ہے۔ ان کے مطابق سیاست کے بغیر اسلام کچھ بھی نہیں ہے'' ان الاسلام لا يكون الا سياسيا''۔ یہی بات علامہ اقبالؒ نے بھی اپنے ایک شعر کے اندر کہی ہے:

جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

علامہ قرضاوی مزید کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا تعبیر تو اسلام کے مخالفین کی گھڑی ہوئی ہے، بلکہ ان مخالفین کے نزدیک اسلام تو مختلف طرح کا ہے، شیخ لکھتے ہیں:

''کبھی وہ اسلام کو علاقہ کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہیں جیسے ایشیائی اسلام، افریقی اسلام، کبھی اس کو زمانہ کے لحاظ سے بانٹتے ہیں مثلاً نبوی اسلام، راشدی اسلام، اموی اسلام، عباسی اسلام، عثمانی اسلام اور دور جدید کا اسلام (ماڈرن اسلام)۔ بعض اوقات وہ جنس کے لحاظ سے اس

کی تقسیم کرتے ہیں، جیسے عربی اسلام، ہندوستانی اسلام، ترکی اسلام، ملیشیائی اسلام وغیرہ۔ کبھی اسلام کو مسلک کے لحاظ سے نام دیتے ہیں، مثال کے طور پر: سنی اسلام، شیعی اسلام، اور کبھی سنی اسلام کو متعدد اقسام میں تقسیم کرتے ہیں اور اسی طرح شیعی اسلام کو مختلف قسموں میں بانٹتے ہیں۔

ان تمام کے علاوہ وہ اسلام کی نئی تقسیم اس طرح کرتے ہیں: انقلابی اسلام، رجعی اسلام، ریڈیکل اسلام، کلاسیکل اسلام، دائیں بازو کا اسلام (Rightist Islam)، بائیں بازو کا اسلام (Leftist Islam)، انتہا پسند اسلام، آزاد خیال اسلام۔ اور آخر میں سیاسی اسلام، اصولی اسلام، روحانی اسلام، زمنی اسلام اور لاہوتی اسلام کی تقسیم کرتے ہیں۔ ہمیں نہیں معلوم کہ وہ ہمارے لئے کل کون کون سی تقسیم وضع کریں گے" (القرضاوی، یوسف:من فقه الدولة فی الاسلام، op,cit، ص ۸۹)۔

شیخ معاندین اسلام کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"درحقیقت یہ تمام تقسیمات مسلمان کی نظر میں قابل اعتناء نہیں ہے، وہاں تو صرف ایک ہی اسلام ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں، اور اس اعتراف کے بغیر کوئی اعتراف معنی نہیں رکھتا ہے، وہ اسلام ہی قرآن وسنت کا اسلام ہے۔ یہ وہی اسلام ہے جسے امت اور خیر القرون کے بہترین لوگ 'صحابہ، اور تابعین' (جن کی تعریف خود اللہ اور اس کے رسول نے کی ہے) نے سمجھا۔

پس یہی صحیح اسلام ہے قبل اس کے کہ مختلف شبہات اس میں شبہ پیدا کریں اور اس کی شفافیت کو مسالک کی ترہات اور مسلکی انتہا پسندی، فلسفیانہ موشگافیاں، مختلف فرقوں کی بدعتیں، جھگڑالوؤں کی ہوس اور باطل عقیدہ کے انحلات، غلو پسندوں کی پیچیدگیاں اور جاہل تاویل کرنے والوں کی مشکل پسندی اسے داغدار کریں" (مرجع سابق، ص۹۹، ۱۰۰)۔

شیخ قرضاوی نے اسلامی ریاست کے تمام خدوخال پر سیر حاصل بحث کرنے کے ساتھ ہی ساتھ سب سے زیادہ مختلف فیہ مسائل پر بھی گفتگو کی ہے، جیسے: اسلام میں جمہوریت، اسلامی مملکت میں مختلف سیاسی گروہوں کا وجود، عورتوں اور غیر مسلمین کا اسلامی ریاست کی

کیبینیٹ میں شمولیت، اور غیر اسلامی حکومت میں مسلمان یا اسلامی جماعت کی شمولیت۔

ہندوستان کے پس منظر میں آخر الذکر موضوع مسلمانان ہند کے لئے بہت ہی زیادہ اہمیت کا حامل ہے، لہٰذا تمام دوسرے مسائل سے صرف نظر کرتے ہوئے یہاں صرف اسی پر روشنی ڈلی جائے گی۔

غیر اسلامی حکومت میں حصہ داری:

یہاں پر سب سے اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی مسلم، یا کسی اسلامی جماعت کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ غیر اسلامی حکومت/ریاست میں شمولیت اختیار کرے، چاہے وہ عوامی حکومت ہو یا فوجی، یا بادشاہی، یا جمہوری، یا ڈکٹیٹرشپ یا لبرل، یا اشتراکی، یا کھلی ہوئی سیکولر، یا دین کے لباس میں پوشیدہ سیکولر، یا دونوں کے بیچ و بیچ، جیسا کہ اردن، یمن، ترکی، وغیرہ ممالک میں ہے۔ شرکت کے معنی یہ ہے کہ بعض سیاسی ذمہ داریاں سنبھالنا جیسے وزیر، گورنر وغیرہ کے منصب پر فائز ہونا جس پر سیاست کا اطلاق ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں علماء مختلف فیہ ہیں، بعض اسے جائز قرار دیتے ہیں تو بعض ناجائز۔ اسی طرح مفتی حضرات کے یہاں بھی اختلاف ہے، کچھ لوگ حلت کے قائل ہیں تو کچھ لوگ حرمت کے (مرجع سابق، ص ۱۷۷)، شیخ قرضاوی نے اس میں شرکت کو جائز تو قرار دیا ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ کچھ شرطوں کے ساتھ۔ وہ لکھتے ہیں:

"بلاشبہ اس مسئلہ میں اصل حکم یہ ہے کہ مسلمان صرف اس حکومت میں شرکت کرے جس میں وہ اس بات پر قادر ہو کہ وہ اپنی وزارت یا ولایت جس پر وہ فائز ہے، اس میں اللہ کی شریعت کو نافذ کرے گا، اور اللہ اور اس کے رسول کا حکم جس کے سامنے جھکنا اس کا ایمانی تقاضا ہے اس کی مخالفت نہیں کریگا جیسا کہ اللہ نے فرمایا: "وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۔ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا" (الاحزاب، آیت:۳۶) (کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں

ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول (ﷺ) کسی معاملہ کا فیصلہ کر دے تو پھر اسے اپنے اس معاملہ میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل رہے۔ اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول (ﷺ) کی نافرمانی کرے تو وہ صریح گمراہی میں پڑ گیا۔، اللہ مزید فرماتے ہیں: ''فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ'' أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ'' أَلِيمٌ'' (النور، آیت:۶۳) (رسول کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو ڈرنا چاہئے کہ وہ کسی فتنے میں گرفتار نہ ہو جائیں یا ان پر دردناک عذاب نہ آ جائے)۔

اگر غیر اسلامی حکومت اس معنی میں ہے کہ وہ شریعت اسلامی اور اس کے احکام کے تطبیق کا زندگی کے مختلف معاملات میں التزام نہیں کرتا ہے یعنی تشریعی، تربیتی، ثقافتی، اقتصادی، سیاسی، تنظیمی، حکومتی اور ذرائع ابلاغ کی سطح پر وہ ان مصادر قوانین کو اپناتا ہے جو اسلامی نہیں ہیں، چاہے وہ مغرب سے ماخوذ ہوں یا مشرق سے، دائیں بازو سے یا بائیں بازو سے، لبرل فلسفہ یا مارکسی فلسفہ سے یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور سے، یا اسلام کے بعض مصادر کے ساتھ بعض دوسرے مصادر کو بھی اپناتا ہو اور اس کو اسلام جو صریح اور محکم ہے، پر مقدم کرتا ہو، بہر حال یہ تمام کے تمام اسلام کی نظر میں غیر مقبول ہیں۔

اللہ کی شریعت سے انحراف کا ذمہ دار حاکم اعلیٰ چاہے وہ بادشاہ ہو یا جمہوری ملک کا وزیر اعظم ہو یا فوجی حاکم ہو، جو لوگ اس کی مدد کریں گے وہ اپنی مدد کے بقدر گناہ میں اس کے شریک رہیں گے (القرضاوی، یوسف: من فقه الدولة في الاسلام، op,cit، ص ۱۷۸)۔

غیر اسلامی حکومت میں حصہ داری کی صورتیں:

شیخ قرضاوی کے نزدیک اصل مسئلہ یہ ہے کہ ظالموں کے ساتھ تعاون کرنا حرام ہے، لیکن کچھ صورتوں- جن کا اعتبار شریعت نے بھی کیا ہے- میں اصل مسئلہ سے ہٹ کر فیصلہ دینا پڑتا ہے۔ انہی صورتوں کا خیال کرتے ہوئے انہوں نے غیر اسلامی حکومت میں حصہ داری کی اجازت دی ہے۔ وہ صورتیں مندرجہ ذیل ہیں:

☆ شر اور ظلم کا خاتمہ بقدر استطاعت مطلوب:

جو شخص کسی بھی ذریعہ سے ظلم کے خاتمہ اور اس کے ناخنوں کو اکھاڑنے پر قادر ہو، اس کے لئے مناسب ہے کہ وہ اپنی استطاعت کے مطابق اس کے خاتمہ کے لئے کوشش کرے۔ اللہ کا ارشاد ہے: "فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ" (التغابن، الآیۃ:۱۶) (لہذا جہاں تک تمہارے بس میں ہو اللہ سے ڈرتے رہو)، اللہ کا مزید ارشاد ہے: "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً اِلَّا وُسْعَهَا" (البقرۃ، الآیۃ:۲۸۶) (اللہ کسی متنفس پر اُس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا)۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "واذا امرتکم بشیء فاتوا منه ما استطعتم" (متفق علیه، البخاری، کتاب الاعتصام، ۲باب الاقتداء بسنن رسول اللہ ﷺ، رقم الحدیث:۷۲۸۸، ص ۷۰۶۔ کتاب الحج، ۷۳باب فرض الحج مرة فی العمر، رقم الحدیث:۱۳۳۷، ص ۹۰۱) (جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو اسے اپنی طاقت کے مطابق انجام دو)۔

نجاشی (اصحمۃ بن ابحر نجاشی متوفی ۸۳۲ء) نے رسول ﷺ کے عہد میں ہی اسلام قبول کرلیا، لیکن اس کے باوجود وہ اس بات پر قادر نہ ہو سکے کہ اسلامی احکام کو اپنی ریاست میں نافذ کرسکے، کیوں کہ اگر وہ ایسا کرتے تو ان کی قوم انہیں تخت سے بے دخل کر دیتی اور رسول ﷺ نے اس پر کوئی نکیر بھی نہیں کیا (القرضاوی، یوسف: من فقه الدولة فی الاسلام، op.cit، ص ۱۸۰)۔

☆ اخف الضررین کا انتخاب:

اس (غیر اسلامی حکومت میں شرکت) کی تائید اس قاعدہ سے بھی ہوتی ہے کہ شریعت نے اخف الضررین، اہون البلیتین، اہون الشرین کو اختیار کرنے کا اصول مقرر کیا ہے تاکہ ان سے بڑی برائی کو روکا جاسکے اور دو مصلحتوں میں سے چھوٹی مصلحتوں کو نظرانداز کر کے بڑی مصلحت کو حاصل کیا جاسکے، اسی لئے فقہاء نے منکر پر اس صورت میں خاموش رہنے کی اجازت

دی ہے جب اس بات کا خوف ہو کہ اس کی مخالفت سے اس سے بڑے فساد کا امکان ہو۔ اس کی دلیل نبی ﷺ کا ابراہیمی بنیادوں پر کعبہ کی تعمیر کے سلسلہ میں حضرت عائشہ سے یہ کہنا: " ولولا انّ قومَکِ حدیثٌ عهدِهم بجاهليةٍ،فأخاف ان تُنكِر قلوبُهم، ان أُدْخِل الجَدْرَ في البيت، وأُلصِقُ بابَه بالارض" (متفق علیه، البخاری،-کتاب الحج، -۴۲باب فضل مکة وبنيانها...، رقم الحديث:۱۵۸۴،ص ۱۲۵، مسلم کتاب الحج، -۷۰باب جدر الکعبة وبابها، رقم الحديث ۴۰۵، ص ۹۰۰) (اگر تمہاری قوم نئی نئی مسلمان نہ ہوتی اور مجھے یہ خدشہ نہ ہوتا کہ وہ اس بات کو برا مانیں گے تو میں دیوار کو خانہ کعبہ میں ملا دیتا اور اس کا دروازہ زمین سے ملا دیتا)۔

رسول اللہ نے اس چیز کو چھوڑ دیا جس کا کرنا وہ مناسب سمجھ رہے تھے صرف اس ڈر سے کہ کعبہ کی بنیادوں کی تبدیلی فتنے کا باعث بنے گی، کیوں کہ قریش نئے نئے مسلمان ہوئے تھے اور ان کے قدم اسلام میں جمے نہیں تھے۔

☆ اعلیٰ مثال کے بجائے ادنیٰ کو اختیار کرنا:

شریعت نے مسلم کے لئے اعلیٰ مثال دیا ہے تا کہ وہ اسے اپنے پیش نظر رکھے اور اپنے دل سے اسے چاہے، لیکن اکثر یہ ہوتا ہے کہ وہ حالات سے دوچار ہو جاتا ہے اور اس اعلیٰ نمونہ تک نہیں پہونچ پاتا، اسی جگہ مشہور قاعدہ کی بنیاد پڑتی ہے: "الضرورات تبيح المحظورات" (ضرورتیں حرام چیزوں کو حلال قرار دیتی ہیں)، قرآن وسنت انسان کے لئے آسانی چاہتا ہے نہ کہ پریشانی جیسا کہ اللہ کا فرمان ہے: "يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (البقرة، الآية:۱۸۵) (اللہ تمہارے ساتھ نرمی کرنا چاہتا ہے، سختی کرنا نہیں چاہتا)، اور مزید فرمایا: "اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيْمَانِ" (النحل، الآية:۱۰۶) (سوائے اس کے جو مجبور کیا گیا ہو اور دل اس کا ایمان پر مطمئن ہو)، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "يَسِّرُوا ولا تُعَسِّرُوا، وبَشِّرُوا ولا تُنَفِّرُوا" (متفق علیه، البخاری، -۳کتاب العلم، -۱۱ باب ما کان النبی ﷺ يتخولهم بالموعظة

والعلم کی لا ینفروا، رقم الحدیث: ۶۹، ص ۸، (صحیح مسلم)، کتاب الجهاد والیسر، ۳-باب فی الامر بالتیسیر و ترک التنفیر، رقم الحدیث ۱۷۳۲، ص ۹۸۵) (آسانی پیدا کرو مشکل نہیں، خوشخبری دو، نفرت نہیں)۔

اسی لئے فقہاء نے مسلم اور مسلم سماج کو اجازت دی ہے کہ وہ بوقت ضرورت مثل اعلی سے ادنی کو اپنائے، جیسا کہ فاسق کی شہادت کی اس وقت اجازت دی ہے جب کوئی عادل- جو در حقیقت شہادت کے لئے اصل ہے- نہ ہو۔ آج مسلمان کمزوری، اختلاف اور وہن کا شکار ہیں، اوران کے دشمنان طاقت اور اسباب سے لیس ہیں۔ یہ حالت ہمیں اس بات پر مجبور کر رہی ہے کہ ہم حالت ضعف میں وہ چیز قبول کر لیں جسے ہم حالت قوت میں رد کر دیتے ہیں، اور حالت تفریق میں وہ چیز مان لیں جس کا حلت اجتماعیت میں انکار کر دیتے ہیں۔ خود اللہ کا فرمان ہے: ''اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا'' (الانفال، الآیة: ٦٦) (اچھا، اب اللہ نے تمہارا بوجھ ہلکا کیا اور اسے معلوم ہوا کہ ابھی تم میں کمزوری ہے)۔

لہٰذا جو شخص اس بات پر قادر نہ ہو کہ وہ حکومت حاصل کر سکے اور اسلامی جماعتوں کے ساتھ مل کر حکومت بنا سکے، جیسا کہ آج حالت پورے اسلامی مملکتوں کی ہے۔ تو اس کے لئے کوئی ممانعت نہیں ہے کہ وہ حالات سے سمجھوتہ کر لے اور دوسروں کے ساتھ حصہ داری پر راضی ہو جائے بشرطیکہ اس میں امت کے لئے خیر کا پہلو ہو۔

☆ تدریجی سنت:

اللہ کی سنتوں میں سے ایک سنت سنت تدریجی ہے، ہر چیز شروع میں چھوٹی ہوتی ہے، پھر بڑی ہوتی ہے، پہلے کمزور ہوتی ہے پھر طاقتور ہوتی ہے اور شریعت نے رحمت اور آسانی کی خاطر اس سنت تدریجی کا فرائض اور محرمات تک میں خیال کیا ہے۔

مکمل اسلامی ریاست کا حصول اصل ہدف ہے اور بلا شبہ ہر مسلمان کا یہ نصب العین ہے، لیکن بیک وقت [illegible] کا حصول مشکل ہے، لہذا اس میں کوئی حرج نہیں کہ جو شخص اس کے بعض

حصوں تک پہونچ سکے وہ اسے حاصل کر لے تا کہ وہ لوگوں کے سامنے [اسلامی عدل وانصاف کا نمونہ پیش کر سکے۔

خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز نے بہت سی سنتوں کا احیاء کیا اور بہت سے عدل وانصاف کے اصول مرتب کئے، لیکن وہ تمام کچھ نہ کر سکے جو کرنا چاہتے تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ خلافت کو شورائی نظام پر واپس نہ لا سکے جو اسلام میں اصل ہے اور خلافت راشدہ کے بعد موقوف ہو گئی تھی۔

انہوں نے تدریجی سنت کو اپنایا اور حکمت کی راہ اختیار کی، ان کے صاحبزادے ایک بہادر اور متقی وپرہیز گار نوجوان تھے، ایک دن انہوں نے خلیفہ سے کہا: ''اے میرے والد محترم! آپ احکام کو نافذ کیوں نہیں کر رہے ہیں؟ بخدا مجھے اس بات کی کوئی پرواہ نہیں ہے کہ حق کی راہ میں تقدیر میرے اور آپ کے اوپر غالب آجائے (یعنی ہم دونوں کی شہادت ہو جائے)۔''

حکیم ودانا والد نے کہا: ''اے میرے بیٹے! جلد بازی مت کر، اللہ تعالی نے قرآن میں شراب کی دوبار مذمت کی اور تیسری بار میں اسے حرام قرار دیا۔ مجھے خوف ہے کہ میں یک بارگی لوگوں پر حق لاد دوں گا تو وہ اسے یک بارگی پھینک دیں گے اور اس وجہ سے فتنہ پھیلے گا'' (الموافقات فی اصول الشریعة، مع شرحها لعبد الله دراز، ۲/۹۴-۹۳)۔

غیر اسلامی حکومت میں شرکت کے شرائط:

مذکورہ بالا حالات اور اسباب کی وجہ سے شیخ قرضاوی نے غیر اسلامی حکومت میں شرکت کی اجازت دی ہے (القرضاوی، یوسف: من فقه الدولة فی الاسلام، op,cit، ص ۱۸۴-۱۸۰) لیکن انہوں نے اس شرکت کو کچھ شرائط کے ساتھ مقید کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''شرعی طور سے اس میں شرکت کے لئے چند شرائط کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ حکم اپنی اصل یعنی ممانعت کی طرف لوٹ آئے گی۔

پہلی شرط: یہ شرکت حقیقی شرکت ہو نہ کہ زبانی یا صرف دعوی کے حد تک۔ شریک ہونے والا دوسرے کے ہاتھ میں صرف ایک آلہ (Tool) نہ ہو کہ حاکم حقیقی اس کے ذریعہ سے وہ تمام چیزیں نافذ کرتا رہے جو وہ چاہے۔ نیز اس کے پاس تحفظات اور اختیارات نہ ہو جو اس کو اس بات پر قادر بنائے کہ وہ عدل قائم کرے اور ظلم وتعدی کو مٹائے...

دوسری شرط: وہ حکومت ظلم اور طغیان کے لئے مشہور نہ ہو اور نہ ہی حقوق انسانی کو ضائع کرنے کے لئے معروف ہو... کسی راسخ العقیدہ مسلمان اور راسخ العقیدہ اسلامی جماعت کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی ایسی جماعت میں شریک کار ہو جو ڈکٹیٹر شپ ہو اور مخلوق کی گردن پر مسلط ہو، چاہے وہ حکومت مطلق کسی فرد واحد کی ہو یا وہ فوجی حکومت ہو۔ حصہ داری صرف ایسی حکومت میں ہونی چاہئے جو جمہوریت پر مبنی ہو اور انسانی حقوق کا احترام کرتی ہو۔

تیسری شرط: ہر وہ چیز جو اسلام کے صریح مخالف ہو اسے اس کو ویٹو کرنے کا حق (حق معارضہ) ہو یا کم سے کم اسے اس پر حق تحفظ حاصل ہو۔ وزیر اپنی وزارت میں ممکنہ انصاف کو قائم کرنے کا پابند ہے، لیکن کیبینیٹ میں ہونے کی وجہ سے اس سے مطالبہ کیا جائے کہ وہ ان قوانین یا قراردادوں یا پروجیکٹوں پر اتفاق کرے جو اسلام کے قطعی اصولوں کے صریح خلاف ہو، تو وہاں اس پر یہ واجب ہوتا ہے کہ مخالفت کی نوعیت اور حجم کے اعتبار سے وہ اس پر اعتراض کرے یا اپنے تحفظ کا استعمال کرے۔

کچھ ایسی مخالفتیں ہوتی ہیں جو بہت زیادہ خطرناک، دوررس اثرات کی حامل، بڑی نوعیت کی اور بڑی مجرمانہ ہوتی ہیں، ان صورتوں میں صرف اعتراض اور تحفظ کا استعمال کافی نہیں ہوگا، بلکہ یہاں یہ ضروری ہے کہ وہ حکومت سے استعفی دیدے، تاکہ تاریخ یہ نہ لکھے کہ کسی مسلم یا اسلامی جماعت نے اس مبینہ گناہ پر رضامندی کا اظہار کیا۔

چوتھی شرط: حکومت میں شرکت کرنے والے حضرات گاہ بگاہ اپنے تجربات کی تقویم کرتے رہیں اور اپنے تجربات کو امتحان اور مراجعت کے لئے تیار کرتے رہیں، غور کریں کہ کیا

تجربہ سے ان کو فائدہ پہونچا؟ وہ جو عدل و انصاف چاہ رہے تھے کیا کسی حد تک اس کی تکمیل ہوئی؟ یہ مطالعہ اور تجزیہ حکومت میں شامل رہنے یا اس سے علیحدگی اختیار کرنے میں مددگار ثابت ہوگی'' (حوالہ سابق، ص ۱۸۵-۱۸۴)۔

مصر کا حکمراں فرعون (یوسفؑ اور موسیٰؑ کے دور کا فرعون الگ الگ ہے، حقیقت یہ ہے کہ زمانہ قدیم میں مصر کے بادشاہ کو فرعون کہا جاتا تھا، اسی لئے مصر کے حکمرانوں کو فراعنہ مصر (یعنی مصری حکمران) کہا جاتا ہے) اور اس کی قوم کافر تھی، اس کے باوجود یوسفؑ اس کی حکومت میں نہ صرف وزیر خزانہ/وزیر مالیات بنے بلکہ انہوں نے فرعون سے اس کا مطالبہ کیا۔ قرآن میں اللہ نے پورا قصہ سورہ یوسف میں بیان کیا ہے، اس میں یوسفؑ ایک جگہ فرعون سے کہتے ہیں: ''قَالَ اجْعَلْنِيْ عَلٰى خَزَآئِنِ الْاَرْضِ۔ اِنِّيْ حَفِيْظٌ عَلِيْمٌ'' (يوسف، الآية:۵۵) (یوسفؑ نے کہا: ''ملک کے خزانے میرے سپرد کیجئے، میں حفاظت کرنے والا بھی ہوں اور علم بھی رکھتا ہوں)۔

اس دلیل کی وجہ سے بھی شیخ قرضاوی نے غیر اسلامی حکومت میں شرکت کی اجازت دی ہے، وہ کہتے ہیں:

''وهذا يدل على جواز تولي المسلم المنصب السياسي و الاداري في الدولة الكافرة بالشروط التي ذكرناها'' (القرضاوی، یوسف: من فقه الدولة في الاسلام، op.cit.، ص ۱۹۱، حاشیہ: ۱) (یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کافر حکومت کے سیاسی، یا نظامی منصب پر مذکورہ بالا شروط کے ساتھ فائز ہونا مسلمان کے لئے جائز ہے)۔

کتابیات:

۱- القرآن الكريم۔

۲- البخاری، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل: الصحيح (صحيح بخاری)، مشتمل في موسوعة الحديث الشريف -الكتب الستة، دار السلام للنشر والتوزيع، المملكة السعودية العربية، باشراف و مراجعة: فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن محمد بن ابراهيم آل الشيخ، ط.الثالثة ۱۴۲۱ھ/۲۰۰۰ء۔

۳- النیسابوری، ابو الحسین مسلم بن الحجاج القشیری: الصحیح (صحیح مسلم)، مشتمل فی موسوعة الحدیث الشریف -الکتب الستة، دار السلام للنشر والتوزیع، المملکة السعودیة العربیة، باشراف و مراجعة: فضیلة الشیخ صالح بن عبدالعزیز بن محمد بن ابراهیم آل الشیخ، ط.الثالثة ۱۴۲۱ھ/۲۰۰۰ء۔

۴- القرضاوی، یوسف: درس النکبة الثانیة: لماذا انهزمنا... و کیف ننتصر، القاهرة،مصر، مکتبة وهبة،ط۔الثالثة،۱۴۰۷ھ/۲۰۰۷ء۔

۵- ________:من فقه الدولة فی الاسلام: مکانتها... معالمها.. طبیعتها، موقفها من الدیموقراطیة والتعددیة والمراة و غیر المسلین، دار الشروق، القاهرة،مصر،ط۔ الخامسة، ۱۴۲۷ھ/۲۰۰۷ء

۶- ________:السیاسة الشرعیة فی ضوء نصوص الشریعه و مقاصدها، مکتبة وهبة، القاهرة،مصر،ط۔ الثانیة ۱۴۲۶ھ/۲۰۰۵ء۔

۷- ________:الدین والسیاسة: تاصیل و رد الشبهات ، دار الشروق، القاهرة،مصر،ط۔ الاولی ۱۴۲۸ھ/۲۰۰۷ء

۸- ________:نحن والغرب: اسئلة شائکة و اجوبة حاسمة، دار التوزیع والنشر الاسلامیة، القاهرة، مصر، ط۔ الاولی،۱۴۲۷ھ/۲۰۰۶ء۔

۹- ________:المسلمون والعولمة ، دار التوزیع والنشر الاسلامیة، القاهرة، مصر، ط۔ الاولی، ۱۴۲۱ھ/۲۰۰۰ء۔

۱۰- ________:قضایا اسلامیة علی بساط البحث، دار الضیاء، الاردن، عمان، ط۔ الاولی ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء۔

۱۱- ________: -الحلول المستوردة وکیف جنت علی امتنا، مکتبة وهبة، القاهرة،مصر،ط۔ السادسة، ۱۴۲۶ھ/۲۰۰۶ء۔

۱۲- ________: الامة الاسلامیة حقیقة ولا وهم http://www.qaradawi.net/

۱۳- ________: الاسلام والعنف http://www.qaradawi.net/

۱۴- ________:فقه الجهاد: دراسة مقارنة لاحکامه و فلسفته فی ضوء القرآن والسنة،مکتبة وهبة، القاهرة،مصر،ط۔ الاولی، ۱۴۰۳ء/۲۰۰۶ء۔

۱۵- مودودی، سید ابوالاعلیٰ: تفہیم القرآن، لاہور پاکستان، ادارہ ترجمان القرآن۔

سیاسی فکر جدید اسلامی فکر کے تناظر میں

ڈاکٹر غطریف شہباز ندوی ☆

عصر حاضر میں جس طرح قرآن، حدیث وفقہ جیسے خالص اسلامی علوم پر زبردست کام ہوا ہے اور بیش بہا تحقیقات منظر عام پر آئی ہیں، اسی طرح علوم اسلامیہ کے دوسرے میدانوں میں بھی علماء اور ارباب فکر ونظر نے بہترین کاوشیں کی ہیں، چنانچہ اسلام کی سیاسی فکر پر بھی بہت کچھ لکھا گیا ہے، فقہ وافتاء کے مباحث اور فتاویٰ کے ضمن میں بھی سیاسی مباحث سے تعرض کیا گیا ہے (مثال کے طور پر ملاحظہ ہو حافظ سعد اللہ مدیر منہاج لاہور کا مقالہ، غیر مسلم حکومت کی اطاعت اور اس کے ساتھ تعلق کے حدود وضوابط فکر ونظر جنوری۔ مارچ 2009 ادارہ تحقیقات اسلامی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد) اور خاص اسلامی سیاست پر لکھی گئی تحریروں میں بھی۔ بعض اصحاب فکر نے قدماء کی کئی رایوں سے اختلاف کا اظہار بھی کیا ہے اور بعض نے اکثر وبیشتر ان کے خیالات کی ترجمانی پر اکتفا کیا ہے، بعض نے ان پر کچھ اضافے بھی کیے ہیں، اس مقالہ میں یہ جائزہ لیا جائے گا کہ حالیہ زمانہ بیسویں صدی کے ربع اخیر اور اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں جدید اسلامی فکر کے تناظر میں اسلام کے سیاسی فکر میں کیا اضافہ ہوا ہے، کون سے نئے مباحث زیر غور آئے ہیں اور کن نئی رایوں کا اظہار کیا گیا ہے۔

آج جب اس پہلو سے مطالعہ وتحقیق کی جائے کہ اسلامی سیاسی فکر میں کیا کچھ نیا ہوا ہے

☆ ڈائرکٹر فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز C-303/3 شاہین باغ جامعہ نگر نئی دہلی۔

تو سب سے پہلے فقہ الاقلیات (فقہ الاقلیات کا تصور بالکل نیا نہیں ہے۔ماضی کے فقہی ذخیرہ میں نئے پیش آمدہ مسائل ومعاملات سے متعلق فقہی احکام الحوادث والنوازل کے تحت مذکور ہیں۔بقول عبدالرحمن مومن بعض فقہاء نے فقہ الضرورۃ اورفقہ النوازل کی اصطلاحات بھی استعمال کی ہیں، اس لیے فقہ الاقلیات کو فقہ النوازل کی ایک نوع قرار دیا جاسکتا ہے۔اگرچہ آج فقہ الاقلیات مغربی ممالک میں رہائش پذیر یا ان سے قریبی ربط رکھنے والے علماء نے یہ اصطلاح وضع کی ہے ان علماء وفقہاء میں ڈاکٹر طٰہٰ جابر علوانی ،علامہ یوسف القرضاوی سرفہرست ہیں ،علوانی کا اصرار ہے کہ فقہ الاقلیات کو ایک خودمختار فقہ سمجھنا چاہیے)اور فقہ الواقع (اپنے حالات کو صحیح طور پر سمجھ کر دینی ذمہ داریوں کا تعین ہی فقہ الواقع ہے۔اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو دکتور طٰہٰ جابر علوانی ،مفاھیم محوریۃ حول المنہج والمنہجیۃ دارالسلام)سے اعتناء کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اسلامی سیاسی فکر پر نئے لکھنے والوں (یہاں اسلامی سیاسیات پر لکھنے والوں سے ہماری مراد وہ مصنفین ہیں جن کا نقطہ نظر اسلامی ہے)نے موجودہ دور اور اس کے سیاسی واجتماعی رجحانات کو سامنے رکھا ہے اور مسلم اقلیتوں اوران کے مسائل وایشوز سے بھی بحث کی ہے،کیونکہ مسلم اقلیتیں دنیا کی کل مسلم آبادی کا چالیس فیصد بتائی جاتی ہیں (ملاحظہ ہو غطریف شہباز ندوی ،ہندوستان میں مسلم اقلیتوں کے مسائل ہشائع کردہ پندورہ روزہ صدائے بھارت ،اوکھلا ہیڈ نئی دہلی) لہٰذا اسلامی سیاست پر گفتگو میں اتنی بڑی تعداد کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا اور خاص طور پر جب بعض ممالک میں یہ اقلیتیں نظام حکومت میں برابر کی شریک بھی ہوں جیسے کہ ہمارے ملک ہندوستان میں ہے۔

چونکہ اسلامی سیاسی فکر کے مطالعہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ قرآنی آیات یا احادیث نبویہ جو سیاست سے متعلق کلام کرتی ہیں وہ صرف اصولیات پر گفتگو کرتی ہیں، جزئیات اور تفصیلات سے نہیں، اس لیے بیشتر لوگوں کا رجحان یہ ہے کہ شرعی حدود میں رہتے ہوئے اور الاصل فی الاشیاء الاباحۃ کے قاعدہ فقہیہ سے استفادہ کرتے ہوئے تمدنی وسیاسی مسائل کی جزئیات وتفاصیل میں ہم آزاد ہوں گے اورانسانی تجربات اورافکار سے اس سلسلہ میں فائدہ اٹھایا جاسکے گا۔

اسلامی سیاست پر لکھنے والے موجودہ مصنفین ومفکرین نے واضح طور پر لکھا ہے کہ

اسلامی سیاسی فکر میں اصولی احکام یہ ہیں:

۱۔ حاکمیت مطلقہ یا sovereignty صرف خدا کی ہے نہ کسی بادشاہ کی ہے اور نہ جمہور کی، اسلام میں مذہب زندگی کا ایک ضمیمہ نہیں بلکہ پوری زندگی پر حاوی ہے، وہ خدا اور بندے کے تعلق کے علاوہ انسان اور انسان کے تعلق سے بحث کرتا ہے، ساتھ ہی انسان اور کائنات کے تعامل سے بھی بحث کرتا ہے اور حاکمیت الٰہ کا لازمی تقاضہ رسول اللہ کی اطاعت بھی ہے۔

۲۔ دوسرا یہ کہ مسلمانوں کے باہمی معاملات شوریٰ اور نمائندگی پر مبنی ہوں گے۔

۳۔ تمام شہریوں کے بنیادی وشخصی انسانی حقوق اور حریتوں کی حفاظت کی جائے گی جن میں حریت دین وعقیدہ اور حریت فکر وعمل بھی داخل ہیں، ان اصول کے دائرہ میں رہتے ہوئے دوسرے نظامہائے سیاست سے تمدنی، تکنیکی اور انتظامی امور میں استفادہ کیا جا سکتا ہے، اس بارے میں صاحب زادہ ساجد الرحمٰن صدیقی کہتے ہیں: "مثال کے طور پر اسلام میں شوریٰ اور نمائندگی کا اصول موجود ہے مگر اس شوریٰ کے وجود میں لانے کی کوئی محسوس ومخصوص صورت متعین نہیں کی گئی ہے۔ امیر المومنین کو امور حکومت طے کرنے کے لیے مشورہ کا حکم ہے، اب وہ حصول مشورہ کے لیے کیا طریقہ اختیار کرے، قومی اسمبلی ہو، سینیٹ ہو یا ان جیسا کوئی اور ادارہ اسلام اس سے بحث نہیں کرتا۔ (ملاحظہ ہو اسلامی معاشرہ کی تشکیل، صاحب زادہ ساجد الرحمٰن صدیقی صفحہ 217) لہٰذا جمہوریت وڈیموکریسی سے اس ضمن میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اور انتم اعلم بامور دنیاکم (مسلم: حدیث نمبر 6127) کی نص اس سلسلہ میں رہنما اصول بن سکتی ہے جس سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ تمدنی وانتظامی امور کی جزئیات وتفاصیل میں شرع انسانی تجربہ وعقل کو آزاد چھوڑنا چاہتی ہے۔

اسی طرح موجودہ زمانے میں بنیادی حقوق اور انسانی آزادیوں کے تحفظ پر بڑا زور دیا جاتا ہے، اسلام نے بھی اصولی طور پر انسانی جان ومال کے احترام، عقیدہ وفکر کی

آزادی کی ضمانت دی ہے، لہٰذا اس معاملہ میں اسلام مغرب کے ساتھ ہے۔ جمہوری نظام میں نظری طور پر کئی خرابیاں موجود ہیں، ان خرابیوں سے دامن بچاتے ہوئے اس کی اچھائیوں کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بعض لوگ الفاظ کے پیچ وخم میں الجھتے ہیں اور جمہوریت وسیکولرازم سے ہر حال میں بڑا انقباض محسوس کرتے ہیں اور بعض تو ان کو مطلقا کفر وشرک قرار دینے سے بھی نہیں چوکتے، لیکن ایک فقیہ کی رائے میں: ''الدولة الاسلامية دولة شورية تتوافق مع جوهر الديموقراطية'' (یوسف القرضاوی، الدولۃ الاسلامیۃ (انٹرنیٹ سے ماخوذ)) اس بنیاد پر اسلام کی سیاسی فکر کو حرکی اور ڈائنامک کہا جا سکتا ہے۔

۴۔ عدل وانصاف: ارشاد باری تعالیٰ ہے: "اعدلوا هو اقرب للتقوى" (انصاف کیا کرو، یہی پرہیزگاری کی بات ہے) (المائدہ:8) ساجد الرحمٰن صدیقی کے لفظوں میں ''اب یہ انصاف مہیا کرنے کے لیے کون سا نظام ترتیب دیا جائے، عدالتوں کے کتنے درجے مقرر کیے جائیں، اسلام کو ان تفاصیل سے بحث نہیں، اس کا تقاضا تو حصول انصاف کا ہے ذرائع سے کوئی سروکار نہیں (دیکھیں، اسلامی معاشرہ کی تشکیل، صاحبزادہ ساجد الرحمٰن صدیقی صفحہ 221)۔

ان اصولی احکام کے دائرہ میں رہتے ہوئے جزئیات وتفاصیل میں اسلامی سیاست دوسرے وضعی نظامہائے سیاست سے بہت سے امور میں استفادہ کر سکتی ہے، مثال کے طور پر ووٹنگ اور انتخاب کے طریقہ کار سے کام لیا جا سکتا ہے، یہ دونوں ایسے طریقے ہیں جن سے ایجابی اور منفی دونوں دائروں میں کام لیا جا سکتا ہے، اس طریقہ سے اچھا حکمران اور اچھے نمائندے اقتدار میں لائے جا سکتے ہیں تو ان کی غلطیوں اور نقصان سے بچنے کے لیے ان کو اسی طریقہ سے کام لے کر ہٹایا بھی جا سکتا ہے۔ مسیحیت میں پوپ (مذہبی رہنما) کو خدا کا براہ راست نمائندہ سمجھا جاتا اور حکمرانوں سے بالاتر اتھارٹی مانا جاتا تھا۔ اسلام میں نہ صرف یہ کہ ایسا کوئی ادارہ تجویز نہیں کیا گیا بلکہ اس تصور کی نفی کی گئی۔ مفتی محمد زاہد اس سلسلہ میں اپنی رائے یوں دیتے ہیں:

''اب فرض کریں کہ منصب اقتدار پر جو لوگ فائز ہیں وہ اگر اپنے فرائض ٹھیک سے ادا نہیں کرتے

ہیں تو ان کے عزل ونصب کی جو چند صورتیں ممکن ہوسکتی ہیں وہ یہ ہیں: (۱) حکمرانوں کے اوپر کوئی بالاتر اتھارٹی ہو جو کہ اس کام کو کر سکے۔ ایسا ادارہ آئیڈیل اسلامی تصور سیاست میں خلافت کا ہے، خلیفہ یہ کام کر سکتا ہے مگر موجودہ صورت حال میں عالم اسلامی میں نہ تو خلافت کا ادارہ قائم ہے اور نہ مستقبل قریب میں اس کا کوئی امکان دکھائی دیتا ہے۔ (۲) حکمراں خود معزول ہو جائے اور رضا کارانہ اپنے اقتدار کو کسی دوسرے کو منتقل کر دے، یہ صورت بھی بظاہر بہت rare ہے، (۳) ایک شکل یہ ہے کہ خود رعایا کو اپنے حکمرانوں کو معزول کرنے کا اختیار حاصل ہو۔ اسلام کے مزاج اور اس کے قائم کردہ سیاسی تصورات سے یہی صورت زیادہ ہم آہنگ ہے۔ موجودہ دور میں جمہوریت کے انتخابی سسٹم اور ووٹنگ سے اس سلسلہ میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ریاستی قوت کے بالمقابل جن اجتماعی اداروں کی ضرورت ہوتی ہے وہ پہلے عوام کو دستیاب نہیں ہوا کرتے تھے، اب تمدنی وتہذیبی احوال کے بدل جانے سے ان اداروں سے کام لینا عوام کے لیے بھی ممکن ہے۔ ماضی میں اقتدار میں تبدیلی لانے کے لیے عوام کو تلوار ہاتھ میں لینے کی ضرورت ہوا کرتی تھی اب وہ کام تلوار کی بجائے ووٹنگ سے لیا جا سکتا ہے۔ آج انتخابی نظام نے یہ ممکن بنا دیا ہے کہ بغیر قوت استعمال کیے ان کو الیکشنی طریقہ کار کے ذریعہ بدل دیا جائے (دیکھیں: ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ پاکستان کی خصوصی اشاعت جو پوری انٹرنیٹ پر بھی دستیاب ہے)۔

مسلم اصحاب فکر میں کئی لوگوں نے پارلیمنٹ اور جمہوریت کے سلسلہ میں منفی خیالات کا اظہار کیا ہے، مثال کے طور پر ڈاکٹر مستفیض احمد علوی رقم طراز ہیں: ”ایک جمہوری طرز حکومت میں قوم کے تمام اجتماعی فیصلے عوام الناس کی خواہشات کے مطابق اور ان کی مرضی کے تابع ہونا ضروری ہیں، قرآن وسنت اور اسلامی تاریخ سے جمہوریت کے اس تصور کے حق میں کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ قرآن نے اکثریت کی حکمرانی کا کوئی ذکر نہیں کیا بلکہ اکثریت کے بے سوچے سمجھے فیصلہ کو بطور اصول تمدن اپنانے سے سختی سے روک دیا ہے (ملاحظہ ہو فکر ونظر، اپریل۔ جون 2008 شمارہ 4 ادارہ تحقیقات اسلامی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد)۔

البتہ آگے چل کر علوی یہ بھی کہتے ہیں کہ: ''قرآن حکیم حکمرانی کے کسی ایک ماڈل آئیڈیل کو لازم قرار نہیں دیتا اور یہ اس کے ابدی وآفاقی ہونے کا ایک مظہر بھی ہے، کیونکہ ماڈل model اور سسٹم system زمان ومکان کی حدود کے پابند ہیں، ان کی شکلیں زمانے کے حالات اور سیاسی وسماجی تبدیلیوں کے ساتھ تبدیل ہوسکتی ہیں، لہٰذا طرز حکومت جو بھی اپنایا جائے، پیمانہ یہ ہے کہ انسانوں پر حکمرانی، خدا خوفی، انصاف اور انسانیت کی بھلائی پر مبنی ہونی چاہیے'' (ایضاً)۔

تاہم بعض حضرات نے اس سلسلہ میں تھوڑی تفصیل کی ہے جیسا کہ آگے ذکر کیا جائے گا۔ ڈاکٹر اسرار احمد جو عصر حاضر میں نظام خلافت کے سب سے پرجوش داعی رہے ہیں وہ مختلف مروجہ نظامہائے سیاست اور ان کی ظاہری صورتوں کے بارے میں کہتے ہیں: ''خلافت کا نظام صدارتی نظام سے قریب تر ہے...... میں ہمیشہ کہتا آیا ہوں کہ پارلیمانی اور صدارتی دونوں نظام جائز ہیں، وحدانی unitary نظام وفاقی federal نظام اور کنفیڈرل confideral سب جائز ہیں...... دنیا میں کئی سیاسی نظام چل رہے ہیں: وحدانی صدارتی، وفاقی صدارتی، وفاقی صدارتی (جیسے امریکہ میں ہے) کنفیڈرل صدارتی، پھر پارلیمانی، وفاقی پارلیمانی اور کنفیڈرل پارلیمانی یہ چھ کے چھ جائز ہیں'' (دیکھیں ڈاکٹر اسرار احمد، پاکستان میں نظام خلافت، امکانات، خدوخال اور اس کے قیام کا طریقہ کار صفحہ 36)۔

اسلامی سیاست کے جدید مباحث کے سلسلہ میں ناگزیر ہے کہ عصر حاضر کے دو مخصوص اور مقبول عام سیاسی تصورات سیکولرازم اور جمہوریت سے بھی بحث کی جائے جن کی ہندوستان کے تناظر میں گفتگو میں خاص اہمیت بھی ہے۔ عبدالحق انصاری نے اس پر تھوڑی سی تفصیل دی ہے جس کی یہاں پر تلخیص کی جارہی ہے: ''سیکولرازم کا لفظ دو سیاق میں بولا جاتا ہے: ایک سیاق میں وہ زندگی کے بارے میں ایک مخصوص نقطہ نظر کا نام ہے۔ جس کے مطابق انسانی زندگی کے ذاتی اور نجی حصہ میں مذہب یا الہامی ہدایات کو مانا جاسکتا ہے۔ اجتماعی امور میں تمام فیصلے انسانوں کو

عقل و تجربہ کی روشنی میں انجام دینے چاہئیں نہ کہ کسی آسمانی کتاب کی روشنی میں۔ دوسرے سیاق میں سیکولرازم ریاست کا ایک اساسی تصور ہے۔ نظری طور پر سیکولر ریاست اجتماعی امور میں مذہب کا دخل نہیں مانتی، مگر اس کے تفصیلی انطباق میں دنیا میں تین طرح کی ریاستیں ہیں: (۱) مذہب مخالف جیسی کہ کمیونسٹ ریاستیں (۲) مذہب فرینڈلی (فردکی نجی زندگی کی حد تک) (۳) مختلف مذاہب کے لیے غیر جانبدار، ہندوستان آخر کے دونوں معنوں کے لحاظ سے ایک سیکولر ریاست ہے۔

جمہوریت کا اطلاق بھی تین معنوں میں ہوتا ہے: (۱) وہ ریاست جس میں حاکمیت (Sovereignty) کا حقدار ریاست کے جمہور کو مانا جاتا ہے اور جہاں قانون کا مآخذ کوئی خاندان طبقہ یا فرد نہیں ہوتا (۲)، وہ طرز حکمرانی جس میں حکومت عوام کے منتخب نمائندوں کی ہوتی ہے، موروثی طور پر کسی خانوادہ کی یا مخصوص طبقہ اور افراد کی نہیں۔ جمہوریت میں منتخب نمائندوں کا احتساب کرنے اور ان کو بدل دینے کا اختیار بھی رہتا ہے۔ (۳) جمہوریت کچھ قدروں کا نام بھی ہے، جس میں فکر و خیال کی آزادی، عقیدہ و مذہب کی آزادی، بنیادی حقوق کا تحفظ، قانون کی بالادستی، ہر ایک کے لیے ترقی کے یکساں مواقع وغیرہ شامل ہیں، اس طرح پہلے معنی میں تو جمہوریت اور اسلامی ریاست میں کھلا تصادم ہے، کیونکہ اسلامی طرز حکومت میں حاکمیت جمہور کی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی ہوتی ہے اور قانون کا مآخذ جمہور نہیں بلکہ کتاب وسنت ہوتے ہیں، البتہ دوسرے دونوں معنوں کے اعتبار سے اسلام اور جمہوریت میں کوئی تصادم نہیں اور آج کی جمہوریت اور اسلامی حکومت میں کوئی فرق نہیں اور اسی مناسبت سے اسلامی حکومت کو بھی اسلامی جمہوریت کہہ دیا جاتا ہے (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، ڈاکٹر عبدالحق انصاری، سیکولرازم، جمہوریت اور انتخابات صفحہ 6-7)۔

یہاں یہ وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ سیکولرازم کا یہ تصور کہ ریاستی و اجتماعی معاملات سے مذہب و اہل مذہب کو مکمل طور پر بے دخل اور دین و سیاست کو جدا سمجھا جائے ایک گمراہی ہے اور اسلام میں نظری طور اس کے لیے کوئی جگہ نہیں، وہ اس کو عملی طور پر انگیز تو کر سکتا ہے

مگر اس سے راضی نہیں ہو سکتا، لیکن سیکولرزم کی یہ تعبیر کہ "ریاست تمام مذاہب کے ساتھ یکساں سلوک کرے گی اور خود اس کا کوئی مذہب نہ ہوگا اور وہ کسی مذہب کے لیے جانب دار نہ ہوگی" نہ صرف یہ کہ قابل قبول ہے بلکہ غیر مسلم اکثریتی ممالک مثلاً ہندوستان، میں مسلمانوں کو اس کو تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے۔

پارلیمنٹ: قرآن کریم میں قدیم قوموں اور بادشاہوں کے بیان میں کئی جگہوں پر ملاء قوم کا ذکر آیا ہے، جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ دورِ قدیم سے ہی سربراہ حکومت کے نظام مملکت کو چلانے کے ذمہ دار افراد کا ایک ادارہ موجود رہا ہے۔ ایران میں اس کا نام مجلس بزرگاں اور یونان میں ہیلیا یا مجلس پنج صد کے نام سے اس کے وجود کا ثبوت ملتا ہے (ملاحظہ ہو فکر و نظر، اپریل۔ جون 2008 شمارہ 4 ادارہ تحقیقات اسلامی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد)۔

سرزمین عرب میں مکہ کی شہری ریاست میں اس کو دار الندوہ کہا جاتا تھا، جدید جمہوریت نے تھوڑے سے تغیر کے ساتھ یونان کے اسی روایتی ایوان کو پارلیمنٹ یا ایوان نمائندگان کی شکل دیدی ہے، یوروپ میں یہ ادارہ بارہویں اور تیرہویں صدی میں ارتقاء کو پہنچا اور بیسویں صدی میں اس کو پوری دنیا میں پذیرائی مل گئی (ایضاً) پارلیمنٹ کے بارے میں بعض اہل فکر نے یہ رائے دی ہے: "پارلیمنٹ کے حوالہ سے ایک اہم پہلو جو جدید جمہوریت کی بنیادوں میں سے ہے اور اسلامی اصول سیاست سے مطابقت رکھتا ہے، وہ نظام شورائیت ہے، پارلیمنٹ یا نمائندہ اسمبلی بحث و تمحیص کے نتیجہ میں عوام الناس یا رعایا کے لیے بہتر سے بہتر فیصلہ، ان کے عوامی نمائندوں کی آراء کی بنیاد پر کرتی ہے۔ یہ پہلو اسلامی اصول سے مطابقت رکھتا ہے، کیونکہ اہل اسلام کے امور مشاورت کے ساتھ طے پانے کو پسندیدہ قرار دیا گیا ہے" (ایضاً صفحہ ۷۳)۔

علامہ یوسف القرضاوی نے خیال ظاہر کیا ہے کہ اسلامی سیاسی فکر پر ابھی عصر حاضر کے تناظر میں بہت کام کیا جانا باقی ہے اور اس سلسلہ میں اجتہاد و تجدید فکر کی ضرورت ہے (ملاحظہ ہو کتاب الدین والسیاسۃ، نیٹ پر دستیاب ہے، خاص طور پر باب الاقلیات الاسلامیۃ والسیاسۃ) اصل میں جب

اسلامی فقہ کی تدوین شروع ہوئی تو اس وقت عالم اسلام وقت کا سپر پاور تھا اور پوری اسلامی ریاست ایک خلیفہ کے ماتحت تھی یا کم از کم نظری طور پر ایک خلیفہ کی اتھارٹی کو چیلنج نہ کیا جارہا تھا اور مسلم سلاطین اس کی وفاداری کا دم بھرتے تھے، ایسے ماحول میں فقہاء اسلام نے جو سیاسی اصول مدون کیے یا مسلم مفکرین سیاست نے جو تحریریں چھوڑیں وہ زیادہ تر نظری باتوں پر مشتمل ہیں اور عصر حاضر کے نت نئے مسائل کا ان میں کوئی مرتب حل نہیں پایا جاتا ہے، مثلاً اس سوال کا مدون اسلامی فقہ یا اسلامی سیاسی فکر جو جواب دیتی ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم ریاست جو مسلمانوں کے خلاف جارحیت کی مرتکب نہیں ہوتی تو اسلامی ریاست کے تعلقات اس کے ساتھ بھی محاربہ پر مبنی ہوں گے یا مسالمہ پر، وہ بہت زیادہ relivant نہیں، کہ فقہاء کی اکثریت بظاہر پہلی رائے کی حامل ہے جو موجودہ حالات میں قابل عمل نہیں۔ مستشرقین اور ان کے ہم نوا بعض مسلمان اسکالروں کے نزدیک اسلامی فقہ تمام تر اسلام کی حکمرانی کی فضاء میں پروان چڑھی، اسی وجہ سے وہ مسلمانوں کو اس صورت حال کے بارے میں تو تفصیلی رہنمائی دیتی ہے، جب وہ حاکم ہوں، لیکن جب مسلمان خود محکومی کی حالت میں ہوں یا محکومی سے مشابہ حالت ہو یا تھوڑے بہت وہ خود بھی اقتدار میں شریک ہوں جیسے کہ ہندوستان میں ہے، تو ایسی صورت حال کے لیے مدون فقہ اسلامی رہنمائی دینے سے قاصر ہے۔

بلاشبہ اس دعوی میں صحت کا کچھ نہ کچھ عنصر موجود ہے اور دارالاسلام اور دارالحرب کی قدیم فقہی بحثیں اس صورت حال کو مزید الجھا دیتی ہیں، تاہم ہماری بنیادی غلطی اس معاملہ میں یہ ہے کہ ہم ساری رہنمائی لکھی لکھائی شکل میں فقہ قدیم کی کتابوں میں ڈھونڈنا چاہتے ہیں جب کہ مدون فقہ اسلامی سے باہر اور بھی اسلامی علوم ہیں جن میں رہنمائی کا وافر سامان موجود ہے، اس لیے عبدالحمید ابوسلیمان اس نکتہ پر بجا طور پر زور دیتے ہیں کہ فقہ اسلامی اور سیر بذات خود شریعت نہیں، وہ اس کا صرف ایک جزء ہے (ملاحظہ عبدالحمید احمد ابوسلیمان، اسلام اور بین الاقوامی تعلقات منظر اور پس منظر، ترجمہ عبدالحی فلاحی قاضی پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز نئی دہلی 13، صفحہ 42)۔

ہمارا مدعا یہ ہے کہ مدون فقہ سے باہر سیرت نبوی، سیرت صحابہ اور بعد کی اسلامی تاریخ میں مسلمانوں کا غیروں سے تعامل، ان سب سے استفادہ کرنے اور رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کی جائے تو شاید وہ سوال سرے سے کھڑا ہی نہ ہو جس کی نسبت مستشرقین وغیرہ کی طرف کی گئی ہے۔

اس نکتہ کی مزید وضاحت محمود احمد غازی نے کی ہے ''کہ مسلم اقلیتیں ہر دور میں پائی جاتی رہی ہیں، حتیٰ کہ عہد نبوی اور عہد راشدی میں بھی اور خلافت راشدہ کے بعد کے زمانے میں بھی، چنانچہ نبی ﷺ کے زمانہ میں بھی مسلم اقلیت تھی (اسلام کا قانون بین الاقوام (خطبات بھاولپور 2)، ڈاکٹر محمود احمد غازی، دعوہ اکیڈمی اسلام آباد 13- باب مسلم اقلیت جدید لادین ریاستوں میں۔ خاص کر صفحات 509,510,511,512 اور 513 ملاحظہ ہو)، حبشہ میں مسلم اقلیت تھی، اس کے علاوہ صلح حدیبیہ کے بعد حضرت ابوبصیرؓ کے ساتھیوں نے سرحد شام پر ایک اقلیت تشکیل دے لی تھی جو مدینہ کے Jurisdiction سے باہر تھی۔ عہد راشدی میں معبر، مالابار اور سیلون (سری لنکا) جیسے دور دراز کے علاقوں میں مسلمان مبلغین اور تاجر آباد ہو گئے تھے اور مسلم اقلیتیں وجود میں آ گئی تھیں (ایضا)۔ ایسے میں دیکھنا یہ چاہیے کہ ان مسلم اقلیتوں کا اپنے اپنے متعلقہ معاشروں کے ساتھ کیا تعامل رہا، پھر اس تعامل کو سامنے رکھ کر ہم آج کے لیے نئی اسلامی سیاسی فکر کی تشکیل کر سکتے ہیں، چنانچہ ایک بھی مثال ایسی اسلامی تاریخ میں نہیں ملتی کہ حبشہ یا مکہ مکرمہ (فتح مکہ سے پہلے) اور عہد راشدی میں معبر، سری لنکا اور ساحل اندلس کی چھوٹی چھوٹی مسلم اقلیتوں کو اس کا مکلّف ٹھہرایا گیا ہو کہ وہ اسلام کے اجتماعی قوانین (فوجداری) اور حدود و تعزیرات وغیرہ اپنے اپنے علاقہ میں نافذ کریں، ہاں ان کے لیے نماز، روزہ، زکوۃ، حج، نکاح و طلاق، وراثت، وصیت، حجاب اور حلال و حرام وغیرہ، احکام کی بجا آوری کو ضروری قرار دیا گیا۔ اسلام کے اجتماعی قوانین مثلاً فوجداری قانون حدود وغیرہ کے نفاذ کے لیے اسلامی حکومت کا ہونا ضروری شرط ہے، جہاں یہ شرط پائی جائے گی وہاں مسلمان ان کا نفاذ کریں گے اور جہاں یہ شرط نہ پائی جائے گی وہاں وہ ان پر عمل

درآمد کے مکلف ہی نہ ہوں گے۔ غازی نے مزید لکھا ہے:

''زکوٰۃ اسی وقت واجب ہوگی جب آدمی صاحب نصاب ہو، رمضان کے روزے رمضان میں ہی رکھے جائیں گے شوال میں نہیں۔ شریعت نے کسی کو اس کا مکلف نہیں کیا کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے کی خاطر پہلے دولت اکٹھی کر کے صاحب نصاب بنے اور پھر زکوٰۃ ادا کرے''۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اسلامی حکومت کے بغیر بہت سے اسلامی احکام پر عمل نہیں کیا جا سکتا ،لہذا ان احکام پر عمل کے لئے اسلامی حکومت قائم کرنی چاہیے، وہ نہایت لچر بودی اور الٹی بات کہہ رہے ہیں، ایک ایسی بات جو 14 سو سال پہلے کسی فقیہ کے ذہن میں نہیں آئی، مثلاً وراثت کے احکام پر عمل کرنے کا مقتضا کسی فقیہ نے یہ نہیں سمجھا کہ آدمی کو کوشش کر کے مرنے سے قبل دولت جمع کر جانی چاہیے تا کہ اولاد کو وراثت کے احکام پر عمل کرنے کا موقع ملے۔ ہر فقیہ و عالم نے صرف یہ سمجھا کہ مرنے والا اگر کچھ دولت چھوڑ کر مرتا ہے تو اس ترکہ کو اسلامی وراثت کے مطابق تقسیم کیا جائے اور اگر کچھ نہیں چھوڑتا ہے تو احکام وراثت پر عمل کا کوئی مطلب نہیں بنتا (ایضا)۔

پروفیسر نجات اللہ صدیقی کی رائے یہ ہے کہ آج مسلم ریاست میں مسلم اور غیر مسلم شہریوں کے مابین تفریق کرنا ممکن نہ ہوگا بلکہ تمام شہریوں کے ساتھ یکساں سلوک کرنا مناسب ہوگا (ملاحظہ ہو نجات اللہ صدیقی ،اسلام، معاشیات اور ادب ، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی صفحہ 419) کیونکہ تفریق کی صورت میں جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں ان کے حقوق کے تحفظ کے لیے آواز اٹھانا اور ان کے لیے یکساں سلوک کا مطالبہ کرنا ہمارے لیے کیسے ممکن ہوگا؟ (ایضا صفحہ 420)

اسی طرح پاکستان کے ممتاز اسلامی عالم و محقق عمار احمد ناصر نے جزیہ کی تفہیم جدید کی کوشش کی ہے اور اس ضمن میں ماضی و حال کے کئی فقہاء کے حوالے دیے ہیں (ملاحظہ ہو جہاد پر ان کا مبسوط مقالہ مشمولہ الشریعہ کی جہاد پر خصوصی اشاعت جو انٹرنیٹ پر بھی دستیاب ہے www. alsharia.net)۔

اس کے علاوہ مطلقا تبدیلیٔ مذہب کی سزا قتل قرار دینے کو موجودہ دور میں آزادی رائے

کے خلاف سمجھا جاتا ہے ،اس پر بھی اسلامی سیاسی فکر میں نئی آراء کا اظہار کیا گیا ہے اوران کی تائید بعض علماء سلف کے اقوال سے بھی ہوتی ہے۔چنانچہ مولانا عنایت اللہ سبحانی اوروحیدالدین خاں اس سلسلہ میں سلف سے متوارث تشریح سے اختلاف کرتے ہیں(ملاحظہ ہوعنایت اللہ سبحانی تبدیلی مذہب اوراسلام ،ادارہ احیاءدین بلریا گنج، جنوری 2002اوروحیدالدین خاں،شتم رسول کا مسئلہ، مکتبہ الرسالہ نئی دہلی)۔

برصغیر کے علماء نے سیاسی فکر میں حرکیت اوراجتہاد کا ثبوت دیا ہے، چنانچہ 1917 کے لگ بھگ جمعیہ علماء ہند نے باقاعدہ یہ فیصلہ کیا کہ اب آزادی کی لڑائی عسکریت کے بجائے سیاسی میدان میں لڑی جائے گی ،حالانکہ انہی سرفروش علماء کا گروہ تھا جس نے 1857 سے لے کر بالاکوٹ اورشاملی کے میدانوں میں اپنا گرم گرم خون جہاد کے لیے پیش کیا تھااورانگریز نے دہلی پر قبضہ کر کے ہزارہا علماء کو پھانسی پر لٹکایا تھا،ان کا جرم یہی تھا کہ غیر ملکی استعمار کی غلامی ان کو کسی حال میں قبول نہ تھی،مگراب انہوں نے گاندھی جی کے عدم تشدد کے فلسفہ کو قبول کرلیا جس کووہ ایک حدتک اسلامی تعلیمات سے غیر متصادم اوروقت کا تقاضا سمجھتے تھے۔جمعیۃ علماء ہند کے ناظم اعلی اورمؤرخ مولانا محمد میاں نے اس تبدیلی کے حق میں تفصیلی دلائل دیے ہیں(ملاحظہ ہو مولانا محمد میاں،علماء ہند کا شاندار ماضی مکتبہ رشیدیہ کراچی 1986 جلد پنجم،باب نہم بعنوان،حصول آزادی کے لیے پروگرام:لائحہ عمل کی تبدیلی)۔

انہوں نے یہاں تک کہا کہ عدم تشدد پر مبنی طریقہ کاربھی جہاد ہی ،ایک شکل ہے بلکہ جہاد کی افضل شکل ہے(ماہنامہ الشریعہ (خصوصی اشاعت برجہاد)مارچ 2012 شریعہ اکیڈمی گوجرانوالہ پاکستان صفحہ 587)توسیاسی میدان میں عالمی سطح پر جوتبدیلیاں آئی ہیں ان کے پیش نظراجتہاد سے کام لے کرآج بھی بعض اسلاف کرام سے منقول بعض سیاسی رایوں پر نظر ثانی کی جاسکتی ہے اورکی جارہی ہے۔مثال کے طورپر غیراسلامی ملک کی شہریت ،ایسے ممالک کے سول اداروں سے استفادہ ،ان میں سرکاری نوکریاں اورفوجی ملازمتیں اوران میں قائم غیراسلامی نظام کے تحت ہونے والے الیکشنوں اورانتخابات میں امیدواربننا،ووٹ دینااوراسمبلی یاپارلیمان کا رکن

بننا، ایسی حکومتوں میں وزارت، عدلیہ اور بیوروکریسی میں اعلی عہدے اور مناصب قبول کرنا وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن پر موجودہ دور کے فقہاء یوسف القرضاوی، وہبہ الزحیلی، طٰہٰ جابر علوانی وغیرہم نے اپنی رائیں دی ہیں۔ اہل علم بجا طور پر اس خیال کا اظہار کرتے رہے ہیں: ''چونکہ انسانی معاشرہ تغیر پذیر ہوتا اور ہمیشہ نت نئی تبدیلیوں سے دوچار رہتا ہے جس کے پیش نظر اسلامی شریعت میں پیش آمدہ مسائل سے نبرد آزما ہونے کے لیے رہنما اصول موجود ہیں، اس لیے عصری حالات اور تقاضوں کے پیش نظر بعض فقہی مسائل کی از سر نو تعبیر و تاویل کی ضرورت ہے'' (ملاحظہ ہو پروفیسر عبدالرحمٰن مومن، عمرانیات فقہ اسلامی اور مسلم اقلیتیں مطالعات ج4، شمارہ 4، اکتوبر تا دسمبر 2009 انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز نئی دہلی)۔

انہیں مسائل میں ذمہ، دارالحرب و دارالاسلام کی تقسیم ہے کہ یہ تقسیمات دائمی نہیں ہیں، وہ فقط ایک دور کی عملی ضرورت کا اظہار تھیں۔ اس وقت وہ ایک زمینی حقیقت، ایک امر واقع کی تعبیر تھی، آج وہ حالات نہیں ہیں، وہ کل کا عرف تھا جو آج بدل چکا ہے لہٰذا علامہ یوسف القرضاوی یہ دعوت دیتے ہیں کہ غیر مسلمین کے مسائل پر (پھر سے) غور کیا جانا چاہیے (بحوالہ پروفیسر نجات اللہ صدیقی، مقاصد شریعت، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی صفحہ 191)۔

نجات اللہ صدیقی کے مطابق ''اہم چیز اس بات کا شعور ہے کہ نئے حالات ایک نئے موقف کا تقاضا کرتے ہیں'' (ایضا:۱۹۱)۔

آج کئی مفکرین اور فقہاء کی تلقین ہے کہ مغربی ممالک کے مسلمان ان ملکوں کے شہری بن کر شہریت کے تمام حقوق سے فائدہ اٹھائیں اور شہریت کے تمام فرائض ادا کریں (ایضا: ۱۸۲)۔

طارق رمضان نے شہریت سے وابستہ فرائض کی ادائیگی کو، جن میں سب کے ساتھ مل کر عدل وانصاف کے لیے جدوجہد سرفہرست ہے ایک دینی تقاضا قرار دیا ہے (ایضا: ۱۸۲)، احمد صدقی دجانی نے بھی اسی طرح کی رائے کا اظہار کیا ہے (ایضا: ۱۸۲)، راشد غنوشی نے اقلیتی مسلمانوں کے لیے اپنے ملک کے نظام حکومت سے کنارہ کشی کرنے اور حالات بدلنے کے

انتظار کے رویہ کو غلط قرار دے کر اس بات پر زور دیا ہے کہ ایسے لوگوں کے لیے بہترین راستہ یہ ہے کہ وہ سیکولر جمہوری جماعتوں کے ساتھ مل کر ایک ایسے سیکولر نظام کے قیام کے لیے جدوجہد کریں جس میں انسانی حقوق کا احترام کیا جائے۔جن حقوق میں کہ وہ ضروری مصالح شامل ہیں جن کے تحفظ کے لیے اسلام آیا ہے مثلاً جان، عقل، مال، آزادی اور خود دین، جس میں اس سوسائٹیوں میں مسلمانوں کے عقیدہ، مذہبی شعائر اور پرسنل لاز کا تحفظ شامل سمجھا جاتا ہے (ایضاً:۱۸۶) اس سے بھی آگے بڑھ کر وہ اس کو مقاصد شریعت کی روشنی میں واجب قرار دیتے ہیں۔'' جن حالات میں ایک جمہوری اسلامی نظام کا قیام ناممکن ہو ان حالات میں ایک ایسے سیکولر جمہوری نظام کے قیام کی کوششوں میں حصہ لینے سے کیسے باز رہا جا سکتا ہے؟ ابن خلدون کے الفاظ میں (بحوالہ نجات اللہ صدیقی، مقاصد شریعت، صفحہ 186) اگر شرع کی حکمرانی ناممکن ہو تو عقل کی حکمرانی قائم کی جائے۔اشتراک عمل سے دوری ہرگز مناسب نہیں بلکہ واجب شرعی ہے کہ مسلمان ایسے نظام کے قیام کی کوششوں میں انفرادی اور اجتماعی طور سے شرکت کریں (پروفیسر نجات اللہ صدیقی ،مقاصد شریعت، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی صفحہ 186)۔

آج دارالاسلام اور دارالکفر یا دارالحرب کی بحث اس لیے بھی irrelivant معلوم ہوتی ہے کہ سرحدوں کے فاصلے سمٹ گئے ہیں ،گلوبلائزیشن اور نئی انفارمیشن ٹیکنالوجی نے جغرافیائی حدود کو بے معنی بنا دیا ہے،اس کے علاوہ تلخ حقیقت ہے کہ اسلام اور مسلمانوں کو بعض مسلم ملکوں سے کہیں زیادہ آزادی تو غیر مسلم ممالک میں حاصل ہے۔عبدالرحمٰن مومن لکھتے ہیں:

''عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اسلامی ملکوں میں رہنے والے مسلمانوں کو اپنے دینی شعائر پر عمل پیرا ہونے کی پوری آزادی حاصل ہے جبکہ غیر اسلامی ملکوں میں رہنے والے مسلمانوں کو اپنی دینی وتہذیبی شناخت قائم رکھنے میں رکاوٹیں درپیش ہیں۔یہ بات علی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔بیشتر مغربی ممالک میں مسلمان لڑکیاں برقعہ اور حجاب کے ساتھ درس گاہوں اور جامعات میں تعلیم حاصل کرتی ہیں جبکہ ترکی جیسے اسلامی ملک میں جامعات اور سرکاری دفتروں میں خواتین

کے حجاب اور برقعہ پہننے پر پابندی عائد ہے۔ ہندوستان کی مسلم خواتین کو جو آئینی حقوق و مراعات حاصل ہیں ان سے عرب ممالک کی خواتین محروم ہیں'' (ملاحظہ ہو پروفیسر عبدالرحمٰن مومن، عمرانیات فقہ اسلامی اور مسلم اقلیتیں مطالعات ج4، شمارہ4، اکتوبر تا دسمبر 2009 انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز نئی دہلی)۔

عالم اسلام کا مطلوبہ کردار: اس سلسلہ میں بعض اہل فکر نے یہ رائے ظاہر کی ہے: ''عام حالات میں عالم اسلام کی ضرورت ہے کہ اس کے ہاں ''خلافت اسلامیہ'' کا معیاری نظام ہو، جس سے آج کی سیکولر روایت کے برعکس حکومت و سیاست کے پلیٹ فارم سے دنیائے انسانیت کی نسبت سے اسلام کی رحمت و برکت کا اظہار ہو سکے۔ جب کہ حقیقی داخلی مفادات کا تحفظ بھی اس مبنی بر عدل اسلامی حکومتوں کے نظام سے وابستہ ہے۔ اس روشنی میں پھیلے ہوئے عالم اسلام میں آج کی اکثر و بیشتر قابل اصلاح مسلمان حکومتیں متحدہ خلافت کے مطلوبہ نظام پر متفق نہ بھی ہوسکیں تو ان کی کم سے کم ضرورت ہے کہ موجودہ اقوام متحدہ اور اس کے اس جیسے دوسرے سیکولر ذیلی فورموں کے جال سے نکل کر اصولی اسلامی حکومت پر مبنی مؤثر اور کارگر وفاق کے نظام سے اپنے کو منسلک کریں'' (مسلمان اقلیتوں کا مطلوبہ کردار سلطان احمد اصلاحی فکر و آگہی بھور مئو تکیہ کلاں اعظم گڑھ یوپی طبع دوم 2002ء ص44)۔

جزیہ: سلطان احمد اصلاحی سوال کرتے ہیں: ''دوسرا سوال یہ ہے کہ مسلمان نہ ہونے کی صورت میں کیا غیر مسلم انسانیت کو زیر کر کے اسے جزیہ کا پابند اور اسلامی حکومت کا تابع فرمان بنانا ضروری ہے، جیسا کہ ماضی میں اسلام نہ لانے کی صورت میں اسلامی ریاست کے غیر مسلم عوام کے لیے اس کی پابندی تھی ...... جہاں تک جزیہ کا سوال ہے تو اس سلسلہ میں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ اس کا مطلب کسی طرح اسلام کے زیر سایہ غیر مسلم عوام کی تحقیر و تذلیل نہیں تھی ......دوسرا مسئلہ اس زیادہ اہم اور نئے حالات میں نئی رائے بنانے کا تقاضا کرتا ہے۔ اسلام کی دعوت کے باوجود غیر مسلموں سے جنگ شروع کر کے ان کو جزیہ کے دائرہ میں لانا یہ رائے پرانے عرف کے مطابق تھی، آج کے دور میں اس کے سلسلہ میں نئی رائے بنانے کی ضرورت ہے

مولانا اصلاحی کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اول یہ موجودہ عالم اسلام اپنی کمزوریوں کے ساتھ اس کا اہل نہیں کہ کسی ملک کو بزور طاقت فتح کر کے وہاں کے غیر مسلموں پر جزیہ نافذ کر سکے دوسرے عہد حاضر کی دوررس تبدیلیوں کے پس منظر میں جس کی تفصیل اوپر گزری، دین پسند، اہل اور مثالی عالم اسلام کے لیے بھی ماضی کے انداز کی عسکری یورش و یلغار کو بمشکل ہی قرآن وسنت اور مطلوبہ دینی مصلحت کے مطابق قرار دیا جا سکتا ہے (مسلمان اقلیتوں کا مطلوبہ کردار سلطان احمد اصلاحی فکر و آگہی بھورمئو تکیہ کلاں اعظم گڑھ یوپی طبع دوم 2002ء صفحہ 59) نظام خلافت کے احیاء کے سلسلہ میں اس سے مماثل رایوں کا اظہار اسلام کے بین الاقوامی قوانین کے دو بڑے ماہروں ڈاکٹر محمد حمید اللہؒ اور ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ نے بھی کیا ہے۔ ملاحظہ ہو، غطریف شہباز ندوی، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، مجدد علوم سیرت، 2003، فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز، نئی دہلی صفحہ 77، اور اسلام کا قانون بین الاقوام خطبات بھاولپور (2)، ڈاکٹر محمود احمد غازی، دعوۃ اکیڈمی اسلام آباد، آخری باب)۔

ماضی میں کسی خطے اور علاقے کے حکمراں طبقہ کی قوت و شوکت کو توڑے بغیر اس کی قلمرو میں اپنی بات کہنے اور اپنا پیغام پہنچانے کا کوئی موقع نہ تھا...... جس کی ضرورت سے ریاست کی مالی ذمہ داریوں میں حصہ داری کی مجبوری سے اس کے غیر مسلم شہریوں کے لیے جزیہ کو گوارا کیا گیا...... آج کے بدلے ہوئے حالات میں دعوت اسلامی کے مقصد سے جب فوج کشی ضروری نہیں رہی تو ہر حال میں دنیا کے غیر مسلموں سے جزیہ لینا بھی ضروری نہیں باقی رہتا (ملاحظہ ہو وہی مصدر صفحہ (61))۔

صلح: اسلام کے قانون بین الاقوام کا اصل الاصول صلح ہے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے: "والصلح خیر" (اور صلح خوب چیز ہے) (النساء: 128) اس کے علاوہ سورہ انفال میں فرمایا: اور اگر یہ لوگ صلح کی طرف مائل ہوں تو تم بھی اس کی طرف مائل ہو جاؤ اور خدا پر بھروسہ رکھو، کچھ شک نہیں کہ وہ سب کچھ سنتا اور جانتا ہے۔ (61) اسی پر پوری سیرت نبوی کے واقعات شاہد عدل ہیں، پھر ایسا کیوں ہے کہ موجودہ دور کے مسلمان مصنفین اور اسلامی مفکرین کے استثناء کے ساتھ پوری اسلامی تاریخ میں غیر مسلموں سے تعلقات کی اصل نسبت صلح نہیں بلکہ جنگ اور مسالمہ و موادعہ نہیں بلکہ محاربہ دکھائی دیتی ہے؟ جہاد پر ایک نئے لکھنے والے اس سوال کا جواب یوں دیتے

ہیں: ''اس کا سبب اس زمانہ کا تمدن اور بین الاقوامی اور سیاسی صورت حال تھی اور اس زمانہ کے لیے یہی شرعی حکم تھا۔ اصل میں اس زمانہ میں دنیا میں کہیں بھی مستقل صلح کا کوئی تصور نہیں تھا۔ عملاً ہی نہیں نظری طور پر بھی ریاستوں کے درمیان ایسی دائمی صلح سیاسی اور اخلاقی فکر کے لیے اجنبی چیز تھی ...... قدیم زمانہ میں ریاستیں واضح طور پر کوئی نہ کوئی مذہب رکھتی تھیں بلکہ ہر ریاست تعصب کی حد تک مذہبی تصورات پر قائم ہوتی تھی اور اِس کا اُس دور میں کوئی تصور ہی نہ تھا کہ کوئی غیر مسلم حکومت اپنے زیر اقتدار علاقوں میں اللہ کے بندوں کو اس کے دین کی طرف بلانے کے لیے امکانات کھلے چھوڑ دے۔ یہ بات اُس وقت بالکل ناقابل تصور تھی ...... لہٰذا اُس صلح کا لازمی نتیجہ یہی نکلنا تھا کہ امت اِس پورے خطہ کے بارے میں صبر کر لے اور وہاں کے انسانوں کو اللہ کی عبادت کی طرف بلانے اور اس کی بندگی کے راستہ پر چلانے کی جدوجہد نہ کرنے کو منظور کر لے ظاہر ہے کہ امت مسلمہ کے لیے اِس صورت حال کو مستقل طور پر تسلیم کرنے کی کسی طرح اجازت نہیں دی جاسکتی، یہ بات امت مسلمہ کے لیے اپنے فرض منصبی کے خلاف ہے۔ اس لیے علماء امت نے اس زمانہ میں بجا طور پر یہ خیال ظاہر کیا کہ صلح برائے مصلحت اور عارضی طور پر ہی کی جائے ...... لیکن اس صورت حال سے الگ کر کے اس مسئلہ میں غور کریں تو قرآن کی یہ بات اپنی جگہ قائم رہتی ہے کہ ...... اسلام کے قانون بین الاقوام میں اصل صلح ہی ہے'' (یحیٰی نعمانی، جہاد کیا ہے صفحہ 134-135)۔

ذمہ، اہل ذمہ اور جزیہ: ذمہ اور جزیہ کے بارے میں صحیح اور راجح قول یہ ہے کہ وہ حقوق شہریت سے بالکل متصادم نہیں، نہ ان سے ہرگز بھی یہ مراد ہے کہ اہل ذمہ اور جزیہ دینے والوں کا درجہ گھٹا کر ان کو ریاست کے ثانوی درجہ کا شہری قرار دیا جائے یا ان کی تحقیر و تذلیل مطلوب ہے۔ جن روایتوں سے ایسا عندیہ ملتا ہے وہ سب کمزور و ضعیف ہیں (ایضاً صفحہ 262-268)۔

اصل میں جزیہ ایک نظام محاصل تھا جو ایرانیوں کے ہاں رائج تھا، اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں پر اس کو بطور ریاستی ٹیکس کے نافذ کیا جاتا تھا، جس کا سبب یہ تھا کہ ریاست ہی ان

کے تحفظ کی پابند تھی اور جو غیر مسلم اسلامی ریاست کی جنگی خدمت انجام دیتے تھے ان سے یہ ساقط ہو جاتا تھا اور مسلمانوں سے زکوۃ وصدقات کی صورت میں جزیہ سے کہیں زیادہ بھاری ٹیکس لیے جاتے تھے، چونکہ زکوۃ ایک دینی فریضہ اور مالی عبادت ہے، اس لیے غیر مسلموں سے نہیں لی جاسکتی تھی، اس لیے اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں پر زکوۃ سے کافی ہلکا ٹیکس جزیہ نافذ کیا گیا (تفصیل ملاحظہ ہو، جہاد کیا ہے صفحہ ۲۷۰ تا ۲۷۵ یحیٰی نعمانی، المعھد العالی للدراسات الاسلامیہ لکھنو جولائی 2011)۔

تاہم لفظ جزیہ اور ذمہ کے بارے میں حضرت عمرؓ کا اسوہ موجود ہے جس سے گویا یہ اصول طے فرمادیا کہ غیر مسلم شہری جزیہ اور ذمہ وغیرہ اصطلاحات تردد وتوحش کا شکار ہوں تو ان ناموں پر اصرار کرنا کوئی ضروری نہیں (نفس مصدر صفحہ 274) مزید برآں جدید دور کے فقہاء اور علماء مثلاً مصطفیٰ سباعی، علامہ یوسف القرضاوی، عبدالکریم زیدان، وہبہ الزحیلی اور مصطفیٰ الزحیلی اس کے قائل ہیں کہ آج کی مسلم ریاستوں میں جزیہ نافذ نہیں کیا جائے گا (نفس مصدر، صفحہ 274)) اس کے علاوہ برصغیر کے متعدد علماء ومفکرین بھی یہی رائے رکھتے ہیں (نفس مصدر اور دیکھیں سلطان احمد اصلاحی، مسلم اقلیتوں کا کردار، صفحہ 181-180 جزیہ کے بارے میں کلاسیکل موقف اور حالیہ موقف کے بارے میں دیکھیں، عمار احمد ناصر، جہاد ایک مطالعہ، ماہنامہ الشریعہ (خصوصی اشاعت برجہاد) مارچ 2012 شریعہ اکیڈمی گوجرانوالہ پاکستان، صفحہ 288 تا 293)۔

صلح پسند غیر اسلامی ریاست کے خلاف اقدام نہیں ہوگا:

اگرچہ فقہاء کی اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ اسلامی ریاست کے واقعات غیر مسلم ریاست سے محاربہ پر مبنی ہوں گے، مگر ترک اور اہل حبشہ کے بارے میں حدیث میں اقدام کرنے سے منع کیا گیا ہے فرمایا: اترکوا الحبشة ماودعوكم واتركوا الترك ماتركوكم (ابوداؤد کتاب الملاحم، باب فی النھی عن تھییج الترک والحبشۃ) اس حدیث کو نقل کر کے مولانا جلال الدین عمری لکھتے ہیں: ''اس حدیث میں صاف کہا گیا ہے کہ جب تک یہ ریاستیں اسلامی ریاست کے معاملات میں دخل انداز نہیں ہورہی ہیں اور اس سے الگ تھلگ اور کنارہ کش ہیں ان سے

محاذ آرائی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا''، انہوں نے اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ جو قوم جنگ نہ کرے اس سے جنگ نہ کی جائے گی اور پر امن ملکوں کے ساتھ اسلامی ریاست خواہ مخواہ کی کشمکش مول نہ لے گی (ملاحظہ ہو، سید جلال الدین عمری، غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق، صفحہ 280، ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ ستمبر 1998)۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی واضح کرتے ہیں کہ مسلم اقلیتوں کے فکری مسائل کی جڑ میں ۔۔دوسری چیزوں کے ساتھ۔۔ یہ بھی ہے کہ ان کے ایک بڑے طبقہ کو تحدیدی طور پر یہ معلوم نہیں کہ ان کی دینی ذمہ داریاں کیا اور کس حد تک ہیں؟ اسلام ان سے، ان کے حالات کے مطابق، کس چیز کا مطالبہ کرتا ہے؟ کیونکہ مسلمانوں کی ایک خاصی بڑی تعداد اس کنفیوژن میں مبتلا ہے کہ تمام مسلمانوں کے فرائض وواجبات یکساں ہیں۔ بعض لوگ اس کنفیوژن میں خود بھی مبتلا ہیں اور دوسروں کو بھی کر رہے ہیں کہ اقلیتی مسلمانوں کے فرائض بھی وہی ہیں جو اکثریتی ممالک کے مسلمانون کے ہیں۔

حالانکہ اکثر مسلم علماء وفقہاء کے نزدیک اکثریتی ممالک کے مسلمانوں کے فرائض میں یہ بھی ہے کہ وہ اسلامی شریعت کے نفاذ کی کوشش کریں اور اسلامی نظام قائم کریں، مگر یہی فریضہ ان کے نزدیک مسلم اقلیتوں پر لازم نہیں ہوتا، اب اگر کوئی قرآن وسنت کے عمومی نصوص کے حوالے سے جنوبی افریقہ یا امریکہ وانگلینڈ کے اقلیتی مسلمانوں کو ان ممالک کے نظام حکومت کے خلاف اٹھ کھڑا ہونے کی تبلیغ کرے جن کی تعداد 10 فیصد یا اس سے بھی کم ہے، تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کیا نکلے گا کہ یہ حکومتیں مسلمانوں کے وجود کو ہی ختم کرنے کی کوشش کریں، یہ محض مفروضہ نہیں حقیقتاً ایسا ہو چکا ہے۔ ترینداد (Trinidad) میں بالکل ایسی ہی صورت حال پیش آئی تھی ترینڈاڈ جزائر غرب الہند میں ایک چھوٹا سا ملک ہے اور چند جزائر پر مشتمل ہے۔ وہاں مسلمانوں کا تناسب تقریباً 16.15 فیصد ہے۔ لیکن اقلیت میں ہونے کے باوجود کچھ عرصہ پہلے ان کو اتنا اثر رسوخ حاصل تھا کہ اس ملک کا صدر، پارلیمنٹ کا اسپیکر اور عدالت کا چیف جسٹس مسلمان تھے۔ یعنی تین بڑے بڑے عہدے ان کے پاس تھے صرف

وزیر اعظم عیسائی اکثریت میں سے ہوتا تھا۔اب یہ ہوا کہ بیرون ملک سے کچھ پر جوش مگر کم علم مبلغ وہاں پہنچے اور انہوں نے نادانی میں اس طرح کی تقریریں کیں کہ جنگ بدر میں 313 مسلمانوں نے بے سروسامانی میں سارے عرب کے مشرکین کو چیلنج دیا تھا اور عظیم الشان فتح حاصل کی تھی۔لہٰذا جہاں بھی 313 مسلمان ہوں ان کا فرض بنتا ہے کہ وہ کفر کو چیلنج دیں اور اسلامی نظام قائم کریں۔ان کی پر جوش تقریروں سے متاثر ہو کر کم پڑھے لکھے اور سادہ لوح مگر جوشیلی طبیعت کے مالک کالے مسلمان جوش و خروش سے اٹھ کھڑے ہوئے اور اسلامی انقلاب لانے کا اعلان کر دیا۔ملک میں توڑ پھوڑ مچائی، پارلیمنٹ میں گھس گئے، غیر مسلموں کی املاک کو آگ لگائی۔ان کے لیڈروں نے ٹیلی ویژن اور ریڈیو اسٹیشن پر قبضہ کر کے وہاں نفاذ اسلام کا اعلان کر دیا۔نتیجہ کیا نکلا؟ فوج نے زبردست کارروائی کی، پارلیمنٹ، ریڈیو اسٹیشن اور ٹیلی ویژن کو ان سے چھڑایا، ہزاروں لوگوں کو گرفتار کر لیا، اسلامی نظام تو کیا قائم ہوتا، مسلمانوں سے تمام کلیدی عہدے اور مراعات چھین لی گئیں۔دعوت و تبلیغ پر پابندی لگی۔غیر مسلموں سے خیر سگالی کے سارے تعلقات ختم، اچھے تاثرات یکا یک برے اثرات میں بدل گئے۔یہ بے تدبیری اسی لیے ہوئی کہ وہ غریب مبلغین فقہ الواقع کا ادراک نہ رکھتے تھے۔ان کے جوش جنون نے اسلام کا راستہ مسدود کر کے رکھ دیا جس کو اب تک غیر مسلم دشمن بھی نہ کر سکے تھے۔ملاحظہ ہو اسلام کا قانون بین الاقوام (خطبات بھاولپور 2)، ڈاکٹر محمود احمد غازی، دعوہ اکیڈمی اسلام آباد)، چنانچہ مسلم اقلیتوں کے لائحہ عمل کے سلسلہ میں ڈاکٹر محمود احمد غازی کے نزدیک یہ سمجھنا بہت بہت ضروری ہے کہ مسلمان اقلیتوں کی نہ یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے ملک کے قائم شدہ نظام کو بدل کر وہاں اسلامی حکومت قائم کر دیں اور نہ ہی عملاً ان کے لیے ممکن ہے۔اللہ کی شریعت نے یہ ذمہ داری ایک بااختیار و آزاد اسلامی ملک یا خطہ (دارالاسلام) کے باشندوں پر ڈالی ہے۔غیر مسلم اکثریتی ممالک میں بسنے والے مسلمانوں پر نہیں ہے۔قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ اس بات کو یوں تعبیر کیا کرتے تھے کہ ''عذر انفرادی بھی ہوتا ہے اور اجتماعی بھی ہوتا ہے''۔

اس مقالہ کے اختتام پر ہم عبدالحمید احمد ابوسلیمان کے یہ الفاظ نقل کرتے ہیں جو اس پوری بحث کا ماحصل بھی ہیں: ''بین الاقوامی تعلقات کے سلسلہ میں اپنے اصولوں، اقدار اور اہداف کے اعتبار سے اسلام آج بھی مکمل طور سے قابل عمل ہے اور کامیاب و تعمیری خارجہ تعلقات کی رہنمائی کی صلاحیت رکھتا ہے۔بشرطیکہ مسلمان ان جامع اور ہمہ گیر اصولوں اور اہداف کی پابندی کریں۔انہیں اسلام کے دور اول سے متعلق اپنے فہم کو از سر نو مرتب کرنا اور اس کے مطابق مربوط

طریقہ پر بین الاقوامی تعلقات کا تجربی اسلامی مطالعہ کرنا چاہیے۔ اسی صورت میں مسلم مفکرین اور سیاسی مدبرین اپنی امت، بحیثیت مجموعی انسانیت اور اسلام کی خدمت کے لیے متبادل کامیاب روش و عمل کا حقیقی تعین کرسکیں گے (عبدالحمید احمد ابوسلیمان، اسلام اور بین الاقوامی تعلقات منظر اور پس منظر، ترجمہ عبدالحی فلاحی قاضی پبلشرز اینڈ ڈسٹری بیوٹرز نئی دہلی ۱۳، صفحہ ۲۸۲)۔

اسی طرح نئی اسلامی سیاسی فکر کی تشکیل میں ہمیں اسلامی نظریۂ کائنات یا اسلامک ورلڈ ویو کو سامنے رکھنا ہوگا۔ کیونکہ اسلامی نظریۂ کائنات کے حوالہ سے ہی نئی اسلامی سیاسی فکر کی تشکیل کی جاسکتی ہے۔

☆☆☆

میثاق مدینہ کی سیاسی اہمیت-عہد حاضر میں

ظفر دارک قاسمی

میثاق مدینہ کا یہ پہلو لائق ذکر ہے کہ اس کا نفاذ کب ہوا؟ چنانچہ اس سلسلے میں مؤرخین کے درمیان اختلاف ہے اور اس کی اصل وجہ ہے کہ اس کو نقل کرنے والے اولین سیرت نگار ابن اسحاق ہیں، انہوں نے اس مسئلہ پر سکوت اختیار کیا ہے، انہوں نے اپنی کتاب سیرت رسول اللہ میں ہجرت کے بیان کے بعد مؤاخات سے پہلے ہی اس کو نقل کر دیا ہے، لہٰذا جدید مؤرخین نے موقع کی مناسبت سے اپنے اپنے نظریات پیش کئے ہیں۔ ولہاؤزن: کے مطابق یہ صحیفہ غزوۂ بدر سے قبل جاری کیا گیا اور ہیوبرٹ گریم: اس کو بدر کے بعد کا صحیفہ بتاتے ہیں۔ مونٹگمری واٹ کہتے ہیں کہ اصل دستور مدینہ تو بدر سے پہلے نافذ ہوا مگر اس میں ضرورت کے مطابق تبدیلی کی جاتی رہی، ڈاکٹر حمید اللہ کا خیال ہے کہ یہ ہجرت کے بعد نافذ کیا گیا تھا۔

اس کے علاوہ دوسرے اہم مؤرخین جیسے آر بی سرجنٹ، ریوبن لیوی، موشے گل وغیرہ ماقبل بدر کا صحیفہ مانتے ہیں ان حضرات نے اپنے اپنے خیال کے مطابق دلیلیں پیش کیں ہیں ان کا ذکر کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے (نقوش رسول نمبر ج ۵، شمارہ ۱۳۰، ص ۵۲ ۳ تا ۵۳ ۳، مطبع لاہور ۱۹۸۳ء)۔

راقم کا خیال ہے کہ یہ دستور ہجرت کے بعد بدر سے پہلے نافذ کیا گیا تھا جیسا کہ ابن اسحاق کی کتاب کا قرینہ بتاتا ہے۔ یہ تاریخی معاہدہ دنیا کی تمام حکومتوں کے لئے مشعل راہ ہے اگر یہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا کہ تاریخ سیاست میں اس کی نظیر مشکل سے ہی ملے گی، کیونکہ اس نوشتہ نے

☆ ریسرچ اسکالر، شعبۂ دینیات، علی گڑھ۔

مدنی سیاست و معاشرت کا ہی نہیں بلکہ پورے عرب کی سیاست کی کایا پلٹ دی۔

یہ تحریری معاہدہ مدینہ کے مندرجہ ذیل طبقوں کے درمیان ہوا تھا:

(۱) محمد ﷺ (۲) مسلمان قریش مکہ از ساکنین مدینہ

(۳) مدینہ کے مسلمان (۴) مدینہ کے یہود (خصوصاً بنوقریظہ، بنونضیر، نبوقینقاع)

(۵) مدینہ کے غیر مسلم (۶) مدینہ کے نصرانی

محمد ﷺ نے ہجرت مدینہ کے بعد یہاں کی آبادی خصوصاً یہود سے ایک معاہدہ کیا جو تاریخ عالم میں اپنی نوعیت کا پہلا اور آخری معاہدہ ہے جسے میثاق مدینہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ میثاق مدینہ میں ۵۵ یا ۵۳ دفعات ہیں، اس معاہدہ کی سب سے اہم خصوصیت یہ تھی کہ محمد ﷺ نے یہود سے اپنی قیادت وسیادت تسلیم کرائی، جو عرصہ دراز سے مدینہ کی رہبری اور قیادت کا بیڑا اٹھائے ہوئے تھے۔

راقم کی نظر میں حسب ذیل وجوہات کی بنا پر میثاق مدینہ طے پایا:

۱۔ محمد ﷺ مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ پہنچے تھے اور مکہ میں لاقانونیت کا دردورہ تھا، عدل ومساوات کا جنازہ نکالا جا رہا تھا، اس لئے محمد ﷺ نے چاہا کہ مدینہ کے جملہ باشندے مل کر ایک ریاست کو تشکیل دیں۔ (کیونکہ دنیا ابھی تک کس منظّم اسٹیٹ سے ناآشنا تھی) جس میں تمام انسانیت کو ہر اعتبار سے آزادانہ طور پر زندگی گزارنے کا حق مل سکے۔

۲۔ اس وقت تمام دنیا بالخصوص سرزمین جزیرۂ عرب میں تین طرح کا نظام تھا: (۱) ملوکیت (۲) اعیانیت (۳) قبائلی نظام اور یہ تینوں طریقے خودغرضانہ بنیاد پر مبنی تھے، اس لئے ایک ایسی ریاست اور مملکت وسلطنت کی فوری ضرورت تھی جو مفاد اور خودغرضی سے عاری ہو، اس لئے مدنی ریاست کو تشکیل دیا گیا۔

۳۔ مسلمانوں کی آمد سے قبل یا مدینہ میں آفتاب اسلام کے طلوع سے قبل یہودی شہر کے تمام سیاہ وسفید پر چھائے ہوئے تھے، سیاست، اقتدار معیشت غرضیکہ ہر شعبہ یہودیوں کے ہاتھ

میں تھا، اب بھلا وہ کیسے برداشت کر سکتے تھے کہ حکومت کسی اور کے ہاتھ میں چلی جائے، اس لئے مسلمانوں کے وجود کو اپنے حق میں خطرہ محسوس کر رہے تھے، ان کے خطرہ کو دور کرنے کے لئے محمد ﷺ نے معاہدہ کیا۔

۴- محمد ﷺ قریش کے ستم رسیدہ تھے، اس لئے مدینہ آکر ہر طرح کا اطمینان کر لینا چاہتے تھے تا کہ یہاں آباد کسی غیر قوم کے اختلافات تبلیغ دین میں رکاوٹ نہ بن سکیں۔

۵- تمام اقوام سے معاہدہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ریاست مدینہ میں بسنے والے تمام انسانوں کی اقدار کی حفاظت شریعت کے مطابق اور ریاست اسلامی کو اندرونی اور بیرونی خطرات سے محفوظ و مامون رکھا جائے۔

۶- کیونکہ وہاں ذات پات، حسب و نسب اور رنگ و نسل کا خاصا امتیاز برتا جاتا تھا، چنانچہ اس طرح اونچ نیچ کو ختم کرنے کے لئے وہاں کی تمام اقوام سے معاہدہ کیا اور یہ بتایا کہ ہم بحیثیت انسان کے ایک ہیں یہاں نسل اور ذاتی تفاخر کی قطعی اہمیت نہیں ہے۔

۷- اسلام کی تبلیغ کھل کر ہو سکے، جس کی وجہ سے ریاست کی جڑیں جلد تمام عالم میں پھیل جائیں۔

۸- دنیا کو آداب حکمرانی اور طرز جہاں بانی کے اچھوتے انداز سے متعارف کرانا تھا، کیونکہ ابھی تک منظّم طریقے سے کوئی مملکت وجود میں نہ آئی تھی اور نہ دنیا سیاست و قیادت کے آداب سے آشنا تھی۔

یہ تھیں بنیادی وجوہات جن کی وجہ سے میثاق مدینہ مرتب ہوا جو اپنی نوعیت کا واحد معاہدہ ہے۔

میثاق مدینہ کی اہم دفعات:

اگر منشور کا بغور مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس معاہدہ کے دو رخ نظر آتے ہیں: ایک کا تعلق انصار و مہاجرین سے ہے اور دوسرے کا تعلق یہودیوں کے تینوں قبائل سے تھا۔

پہلے حصہ کی اہم دفعات یہ ہیں: ان کا تعلق انصار و مہاجرین سے ہے:

۱- تمام مسلمان ایک دوسرے کو رضا کار سمجھیں گے۔

۲- مسلمان آپس میں امن وامان اور اتحاد و یکجہتی بنائے رکھیں گے۔ جو اسلام کی اہم بنیاد ہے۔

۳- اگر آپس میں کوئی اختلاف برپا ہو تو محمد ﷺ کے فیصلے کو تسلیم کریں گے۔

۴- مسلمانوں کے تمام قبائل کو حقوق وفرائض کے اعتبار سے مساوی سمجھا جائے گا۔

۵- دفاعی یا جنگی خدمت سب کے لئے ضروری ہوگی۔

۶- قریش کو پناہ نہیں دی جائے گی۔

تمام مہاجرین کو ہر معاملات میں ایک قبیلے کی حیثیت دی گئی ہے، جب کہ اس منشور کی روشنی میں انصار کے تمام قبائل کو اسی صورت میں تسلیم کیا گیا ہے۔

ہر معاملات اور آپس کے اختلاف کے لئے محمد ﷺ کا فیصلہ قطعی اور آخری ہوگا۔

دوسرے طبقے کے متعلق اہم دفعات یہ ہیں: ان کا تعلق یہود سے ہے:

۱- مدینہ میں رہتے ہوئے یہودیوں کو مذہبی آزادی حاصل ہوگی۔

۲- مدینہ کا دفاع جس طرح مسلمان اپنا حق سمجھتے ہیں، اسی طرح یہودیوں پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

۳- بیرونی حملے کے وقت مسلمانوں کے ساتھ ساتھ متحد ہو کر مدینہ کے دفاع میں حصہ لیں گے۔

۴- ہر قاتل سزا کا مستحق ہوگا۔

۵- مسلمانوں کے قتل ناحق پر اگر ورثاء رضامندی سے خوں بہا لینے پر راضی نہ ہوں تو ایسی صورت میں قصاص لیا جائے گا۔

۶- تمدنی اور ثقافتی معاملات میں یہودیوں کو مسلمانوں کے برابر حقوق حاصل ہوں گے۔

۷- یہودی اور مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے حلیف ہیں، وقت ضرورت ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔

۸- اگر دونوں قوموں پر کوئی جارحانہ حملہ کرے گا تو ایک دوسرے کا ساتھ دیں گے۔

۹- قریش یا ان کے حلیف قبائل کی یہودی مدد نہیں کریں گے۔

۱۰- یہودی اور مسلمانوں میں اختلاف کی نوبت آجاتی ہے تو معاملہ عدالت محمد ﷺ میں پیش کیا جائے گا اور محمد ﷺ کا فیصلہ آخری اور قطعی ہوگا۔

۱۱- اسلامی ریاست کے صدر محمد ﷺ ہیں اور محمد ﷺ کی سربراہی مدینہ کے تمام باشندوں کو تسلیم کرنی ہوگی۔

۱۲- یہودیوں کے ذاتی معاملات میں دخل اندازی نہیں کی جائے گی (ہم نے اس دستاویز کا خلاصہ پیش کیا ہے یہ دفعات حسب ذیل کتابوں میں موجود ہیں۔(۱) ابن ہشام ج ۲، ابوعبید قاسم کتاب الاموال۔ج ۱/ ۳۵۹ تا ۳۶۵۔البدایہ والنہایہ، ج ۳)۔

متذکرہ بالا دفعات پر مشتمل میں میثاق مدینہ ۱ھ میں مرتب ہوا چنانچہ محمد ﷺ نے موقع کی مناسبت سے فائدہ (ان کے خطرات سے نجات حاصل ہوئی) اٹھایا اور کچھ عرصے کے لئے اسلام کی ترقی واشاعت میں مصروف ہوئے۔ ادھر یہود ذاتی معاملات اور مذہبی آزادی حاصل ہونے کی وجہ سے کافی متاثر ہوئے اور ان کے سارے شکوک وشبہات اور غلط فہمیاں زائل ہوگئیں اور ایک مرکزی نظام قائم ہوگیا۔ یہودیوں نے محمد ﷺ کو سربراہ تسلیم کرلیا یہ اس معاہدہ کی اہم دفعہ اور عظیم فتح تھی۔ اس معاہدہ نے آج سے چودہ سو سال قبل انسانی معاشرے میں ایک ضابطۂ حیات قائم کیا اور شرکائے معاہدہ میں سے ہر گروہ و قبیلے اور خاندان کو اپنے اپنے اختیارات کما حقہ حاصل ہوئے، یعنی محمد ﷺ نے دنیا کو سچی جمہوریت کی عملی مشق آج سے تقریباً سوا چودہ سو سال قبل کر کے دکھائی، نیز یہودیوں کی مدینہ کی سیادت وقیادت جو کہ خود غرضی اور مفاد پرستی کی شکار تھی اس کا قلع قمع ہوگیا۔

چنانچہ یہ نوشتہ یا دستاویز جس کے ذریعہ مدینہ ایک مکمل شہری ریاست کی شکل اختیار کرگیا، اور جس میں حکمراں، ریاست اور اس کی رعایا کے حقوق وفرائض اور دیگر فوری ضروریات کا تفصیلی

ذکر ہے، عام معنوں میں کوئی تحریر یا معاہدہ نہ تھا ورنہ یوں تو قبائل آپس میں مختلف معاہدے پہلے ہی کرلیا کرتے تھے اور 'محالفہ' کر کے زندگی کے سرد و گرم میں ایک دوسرے کا ساتھ دیتے تھے۔ محمد ﷺ نے باشندگان مدینہ کے لئے جو دستاویز مرتب فرمائی اس کے خدو خال یقیناً وہ نہیں جو دو قبیلوں کے درمیان یا موجودہ حکومتوں کے درمیان عہد و پیمان ہوتے ہیں، بلکہ اس کا انداز صریحاً اس منشور کا سا ہے جو حکمراں کی طرف سے رعایا کے لئے جاری کیا جاتا ہے۔

☆☆☆

اسلامی تناظر میں انسانی حقوق اور خاص کر اقلیتی حقوق کا تحفظ

عبدالخالق کامل بن حافظ بشیر الدین ندوی

یہ کائنات جس پر انسانوں کا ہجوم آباد ہے اس کی وسعت اور کشادگی کا اندازہ اس کرہ ارضی پر بسنے والے اور آباد مخلوقات میں سب سے افضل اور ممتاز واشرف مخلوق انسانی سے بھی ناممکن الحصول اور اس کے دستِ رس سے بھی باہر ہے۔ اس آب وگل کو پیدا کرنے والے خالق و مالک اور رب ذوالجلال والمنن نے لاتعداد مخلوقوں میں انسانوں کو سب سے محترم ومکرم اور مقدس ومشرف بنایا ہے،''**ولقد کرمنا بنی آدم وحملنا هم فی البر والبحر ورزقناهم من الطیبت وفضلنا هم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا**'' مخلوق انسانی کا احترام واکرام اور اس کا عزت ووقار یہ فطرت خداوندی کا ایک ادبی نظام ہے جس کی پاسداری اور بجا آوری ہر اس فرد پر ضروری اور لازم ہے جو اللہ وحدہ لاشریک کی وحدانیت، رب کائنات کی ربوبیت اور خالق کون ومکان کی خلاقیت کا اقراری ماننے والا اور اس پر ایمان ویقین رکھنے والا ہو۔

اس کائنات ارضی وسماوی اور اس کی لامحدود وسعتوں میں اصل ذات ان سب کو بنانے اور ان میں جاندار وبے جان ہر چیز کو پیدا کرنے والی اور وجود بخشنے والی اللہ تعالیٰ کی ہے جس نے یہ سب زمین وآسمان بنائے اور اسمیں طرح طرح کی مخلوقات پیدا کئے۔ ظاہر ہے یہ کائنات میں موجود رنگا رنگ نوع بنوع کے اشیاء اور کائنات کی چمن آرائی، زینت وزیبائش یہ سب خدا تعالیٰ کی فطرت انسانیت کے لئے ایک ایسا متوازی منصفانہ اور عادلانہ نظام قائم کیا کہ جس میں انسانی جذبات واحساسات اور خیالات کی پوری پوری ترجمانی کا خیال رکھا گیا ہے اور اس کی رعایت کی

گئی ہے اور بیشک خداوندِ قدوس ''اللہ یعلم مافی الصدور'' اور'' ان اللہ علی کل شیی قدیر'' ہے۔

موجودہ دور اور عصر حاضر میں جو جدیدیت کا علمبردار اور اس کا مشعل بردار سمجھا جارہا ہے، جسے جدید جاہلیت سے تعبیر کرنا ہی زیادہ بہتر ہے، کیونکہ کام سارے ہی بدویانہ اور جاہلانہ ہی ہیں، البتہ طریقہ موڈرن ضرور ہے، جدید اصطلاحات نئے نئے ٹرمنولوجیز اور گلوبل ویلیج کا ٹیگ اور مزین وآراستہ اور منقش فارمولے عالمی سطح پر لونچ کئے جارہے ہیں اور مغربی طاقتیں اور اس کے خونی پنجے پوری دنیا کو نوچ کھانے کے لئے اسے اپنی درندگیت وچنگیزیت سے منھ کا نوالہ بنانے کے لئے اپنے منھ پھاڑے کھڑی ہے، مگر نگلنے میں درمیان میں کچھ رکاوٹیں حائل ہیں جو آسانی سے ہڑپنے نہیں دے رہی ہیں، بلکہ وہ ایک مضبوط ومستحکم ستون کی طرح سے پوری دنیا کو اس خونی پنجے سے نجات اور خلاصی کے لئے پوری طرح سے کمربستہ اور سد سکندری بنی کھڑی ہیں، اور وہ وہی ستون ہے جو خالق کائنات کی طرف سے اس دنیائے فانی میں زندگی گزارنے کے لئے ایک رہنما اصول مرتب شکل میں موصول ہوئے ہیں اور جو نظام حیات کی شکل میں پوری نسل انسانی کا محافظ وپاسبان اور اس کا حقیقی رقیب ونگراں ہے اور وہ ہے اسلام جس کو اللہ تعالی نے قرآن میں'' ان الدین عنداللہ الاسلام'' سے تعبیر کیا ہے کہ خدا تعالیٰ کا دین تو صرف اسلام ہے۔

اسلام دین فطرت کا داعی اور اسی کا پیامبر ہے اور تمام انسانوں کو فطرت پر پیدا کیا گیا ہے، ان دونوں حقیقتوں کا ذکر اور اس کی شہادت قرآن کریم کی متعدد آیات اور احادیث نبویہ بڑی وضاحت وصراحت کے ساتھ کرتی ہیں، ان میں سب سے اہم اور نمائندہ آیت کریمہ سورہ روم کی آیت نمبر ۲۹ ہے۔ آیت کریمہ اس طرح ہے:'' فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون'' (پس اے نبی اور نبی کے پیروکیسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی سمت میں قائم ہو جاؤ، اس فطرت پر جس پر اللہ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے) اس آیت کی ترجمانی وعکاسی حدیث نبوی

شریف اس طرح کرتی ہے: ''مامن مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یھود انہ او ینصر انہ او یمجسانہ'' (بخاری ومسلم وغیرذلک) (کوئی بچہ ایسا نہیں جو فطرت پر پیدا ہو، مگر اس کے والدین اس کو یہودی، نصرانی یا مجوسی بنا رہے ہیں)، قرآن کریم کی مختلف آیات اور احادیث نبویہ سے اس نظریہ کی تائید اور اس کی تعبیر وتشریح ہوتی ہے جو براہ راست اسلام اور فطرت کے تضامن کو یقینی حیثیت عطا کرتی ہیں۔

زبان نبوت سے ادا ہوئے یہ جملے جو انمول موتی اور قیمتی وغالی سیپ ہیں اور خدا کی طرف سے واضح پیام پوری انسانیت کے نام ہے، جس میں دین ربانی کو فطرت الٰہی قرار دیا گیا ہے اور اسی پر تمام انسانوں کی تخلیق کی گئی ہے اور یہی دائمی ابدی تخلیق ہے جس میں تبدیلی کے امکان کا کوئی بھی گوشہ موجود نہیں ہے، یہ پیغام وپیام اور اعلان اس بات کی مکمل وضاحت کرتا ہے کہ اسلام اور فطرت یہ دونوں ایک دوسرے سے پیوست اور جڑے ہوئے ہیں اور دونوں ہی ایک دوسرے میں تحلیل ہیں، دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں، اسلام کے سارے مطالبات، ہرطرح کے فرامین اور تمام قسم کی حد بندیاں، شرائط، حدود وقیود کی پابندی اور جتنے بھی زندگی سے جڑے لوازمات اور احتیاجات ہیں وہ سب کے سب فطرت انسانی کی ترجمان اور ان کی حقیقی عکاس ہیں، لہٰذا اسلام کے سارے مطالبات انسانوں سے وہ ہیں جو عین اس کی فطرت کے مطابق ہوتے ہیں، جو ان میں خالق کائنات اور رب العالمین کی طرف سے ودیعت کردی گئیں ہیں اور یہ بات اپنی جگہ مسلم اور اٹل ہے کہ انسانوں سے کئے گئے وہ سارے مطالبات یہ ربانی وروحانی مطالبات ہیں جو اسلام کی شکل میں دین فطرت کے باہمی امتزاج سے متصف ہوکر اپنی تمام تر جلوہ آرائیوں اور حسین وجمیل فطرت رعنائیوں کے ساتھ منصۂ شہود پر اپنی عطر بیزیاں بکھیر رہا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ انسانوں کے لئے جو اصول وضوابط اللہ کی طرف سے بنائے گئے ہیں، جو ہدایات دانستہ کشنس انہیں دی گئیں ہیں اور جو حقوق انہیں عطا کئے گئے ہیں وہ یقینی طور پر انسانی

فطرت کے عین موافق اور بالکل مطابق ہی ہوتے ہیں، لہٰذا اسلام کے عطا کردہ جملہ حقوق اسلام انسانی فطرت کا کامل و مکمل آئینہ دار ہے اور فطرت انسانی کی بقا و تحفظ اور اس کی پاکیزگی و تقدس کی پورے طور پر ضمانت لیتا ہے اور ابتدائے آفرینش سے ہی اللہ عزّ وجل نے انسانوں کو وہ تمام تر انسانی حقوق و تحفظات عطا کر دیئے اور حیات انسانی اور کائنات ارضی سے متعلق وہ ساری چیزیں اصول وضوابط ،قوانین وقواعد سپرد کر دیئے جو عین فطرت انسانی کے مطابق ان کے ہر طرح کی تحفظات کا ضامن اور انسانیت کی کل صلاح وفلاح کا بھی ذریعہ ہیں اور دنیا و آخرت کی کامیابی ونجات اور امن وامان کے قیام کا بنیادی اور اساسی حل بھی۔

جب یہ اصول اور کلیہ نسل انسانی کے تمام تر حقوق و مطالبات اور ان کی ہر طرح کی شخصی، انفرادی، اجتماعی، معاشرتی، ملی وسماجی، اقتصادی وسیاسی، معاشی اور مذہبی، بلکہ انسانی حیات کی ہر داخلی وخارجی معاملات کی نشان دہی اور اس کی انجام دہی کی جملہ شکل وصورت پر روشنی ڈالتا ہے اور انہیں عین منشائے فطرت انسانی اور فطرت الٰہی کے بالکل مطابق برتنے اور اس پر عمل درآمد کی تعلیم وتربیت دیتا ہے، تو یہ بات بالکل واضح اور راز ہر من الشّمس، جیتی جاگتی اور زندہ جاوید حقیقت بن گئی کہ اسلام ہی وہ واحد، یکتہ اور تن تنہا ایک ایسا مذہب اور عالمی وبین الاقوامی بلکہ آفاقی اور عالمگیری دین ہے جس نے حیات انسانی کے تحفظ کی مذکورہ تمام شکلوں اور صورتوں میں پوری پوری ضمانت لی ہے اور اسے تحفظ و پروٹیکشن فراہم کیا ہے۔

اسلام چونکہ ایک عالمی دین ہے اور ایک خاص جماعت اور ایک معین زبان ومکان کو مدنظر نہیں رکھتا ہے بلکہ اسلام اس فاطر کائنات اور خالق کون ومکان کا پسندیدہ ومحبوب اور پیارا دنیارا دین حنیف ہے جس نے نسل انسانی کی نشو ونما کے لئے، اس کی ترقی ونمو کے لئے، اس کی جسمانی وروحانی ساخت کی حفاظت ونگرانی کے لئے اور اس کے فطری اوصاف اور فطری تخلیقات کے احتیاجات کی تکمیل کے لئے اور اس کو توانا وتندرست، صحتمند وطاقتور رکھنے کے لئے، اور تمام طرح کی آلودگیوں، آلائشوں اور غلاظتوں سے پاکیزہ ومنزہ اور صاف وشفاف رکھنے کے لئے زمین

کے تہوں میں، زمین کے اوپر، آسمان پر اور انفس و آفاق میں جتنی بھی مخلوقات ہیں اور جو اس کائنات الٰہی و ربانی اور اس آب وگل کا حصہ ہیں وہ سب کے سب نسل انسانی کی ارتقائی مراحل میں مفید، مثبت اور موثر کردار ادا کرتے ہیں، اور ان کی نگہداشت و نگرانی میں انسانوں کا کائناتی سفر رواں دواں اور جاری وساری رہتا ہے، اس کی چلت پھرت ایک ہموار فضا، صاف وشفاف آب و ہوا اور پاکیزہ ماحول میں ہوتی رہتی ہے۔ ان تمام مخلوقات کی طبعی ضروریات اور ان کی فطری خواہشات اور حوائج وضروریات اور ان سبھوں کے حقوق ومطالبات جو ان کی زندگی سے وابستہ ہیں ان کے حقوق کی بھی پاسداری اور ان کے تحفظ کا بھی انتظام وانصرام اور ان کے وسائل وذرائع اور ہر طرح کے اسباب کی فراہمی وہی '' فاطر السموات و الارض '' اور '' خالق کل شي وهو على كل شئ و كيل '' اور '' ان ربي على كل شي حفيظ '' ہے۔ لہٰذا یہیں سے اس تصور کو ہمیشہ اپنے ذہن ودماغ میں تروتازہ اور پختہ رکھنا چاہیے، انسان اور اس کائنات کے حوالہ سے جس کی طرف مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب اپنی ایک تحریر میں وضاحت کے ساتھ مدلل گفتگو کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

'' اسلام کا تصور یہ ہے کہ انسان اس کائنات کی سب سے اشرف وافضل مخلوق ہے: '' ولقد كرمنا بني آدم '' (الاسراء ۷۰) خدا نے بہترین تخلیقی ڈھانچہ سے اس کو نوازا ہے: '' لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم '' (التین: ۴) تخلیقی ڈھانچہ کی طرح اخلاقی کمالات کے اعتبار سے بھی انسان کو سب سے اونچا بنایا گیا ہے، چنانچہ خیر البشر حضرت محمد ﷺ کے بارے میں فرمایا گیا: '' وانک لعلی خلق عظيم '' (القلم: ۴) اسے علم وتحقیق کی نعمت اور اختراع وایجاد کی صلاحیت سے نوازا گیا ہے: '' علم الانسان مالم يعلم '' (العلق: ۵) پوری کائنات اس کی خدمت کے لئے اور وہ اس کا مخدوم ہے '' هو الذى خلق لكم مافي الارض جميعا '' (البقرۃ: ۲۹) اسی نے کائنات کی تمام چیزیں اس کے لئے مسخر کی ہیں '' وسخر لكم مافي السموات ومافي الارض '' (لقمان: ۲۰) وہ اس کائنات میں حاکم کے درجہ پر ہے اور تمام مخلوقات اس کی رعایا کے

درجہ میں ہیں، اسی کو قرآن مجید میں خلافت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، "انی جاعل فی الارض خلیفۃ" (البقرہ: ۳۰) اس لئے اس کے حقوق کو خاص اہمیت حاصل ہے، چنانچہ قرآن وحدیث میں کائنات کی دوسری موجودات کے حقوق کے بارے میں بہت کم کہا گیا ہے اور اللہ اور اس کے رسول کے بعد سب سے زیادہ کائنات کی جس ہستی کے حقوق ذکر کئے گئے ہیں یا جن پر زور دیا گیا ہے وہ بنی نوع انسان ہے، انسان کے عمومی حقوق پر روشنی ڈالی گئی ہے اور قرابت وتعلق کے مختلف پہلوؤں سے خاص خاص لوگوں کے حقوق بھی واضح کئے گئے ہیں، نیز اسلام نے انسان کے بنیادی حقوق کو نسلی، جغرافیائی، لسانی اور مذہبی سرحدوں سے بالاتر رکھا ہے۔ دراصل یہی حیثیت اور اہمیت اسلام نے انسانیت کو عطا کیا ہے، تو اب ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی آیات کریمہ کی روشنی میں کائنات میں انسانوں کی ایک منفردانہ اور اخص الخاص اہمیت وحیثیت اور اسلامی تصور حقوق انسانی کس قدر اہمیت کا حامل ہوگا، اس کی حیثیت کس قدر جداگانہ، قابل توجہ، قابل التفات اور انتہائی حساس امر کا متحمل ہوگا۔ اور پھر جب فرمودات ربانی اور قرآن پاک کی قیادت میں اسلامی تناظر میں اسلام کا تصور حقوق انسانی کا مشاہدہ کیا جائے گا تو اندازہ ہوگا کہ بلاشبہ یہ اس قدر جامع، وسیع ومستحکم ہے کہ اس کے متعینہ اصولوں کی بنیاد پر انسانی حقوق کی جو عمارت تعمیر ہوگی وہ یقینی طور پر پائیدار، انتہائی مضبوط اور غیر متزلزل ہوگی۔

اس ناحیہ سے اگر غور کیا جائے اور انسانی حقوق کے تعلق سے اسلامی موقف کی نشاندہی کی جائے اور اسلامی تناظر میں حقوق انسانی اور خاص کر اقلیتی حقوق (Minority Rights) کے حوالہ سے گفتگو کی جائے تو بالکل دو دو چار کی طرح یہ بات ظاہر ہوگی کہ حقوق انسانی خاص کر اقلیتی حقوق یہ اسلامی دستور کا ناقابل تغیر حصہ ہے جس کی تفصیلات وجزئیات قرآن پاک اور احادیث شریفہ میں پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ موجود ہیں اور اس سے استفادہ کے لئے ہر وقت اسلامی دستور کا دروازہ کھلا ہوا ہے جو ہمیں دعوت اشتراک اور دعوت عمل دے رہا ہے۔

آیئے حضرات ذرا اس جوک اور بھونڈے مذاق کی طرف بھی ہلکی سی نظر ڈالتے ہیں

اور اپنے ان کرم فرماؤں کی کرم فرمائی اور ان کی طرف سے کی جانے والی ناکام کوششوں اور ان کی ہٹ دھرمیوں کی بات کرتے ہیں، آج پوری دنیا میں حقوق انسانی کی گونج سنائی دی جارہی ہے اور پوری طاقت کے ساتھ عالمی سطح پر انسانی حقوق کا نعرہ بلند کیا جارہا ہے اور آئے دن ملکی و بیرونی، قومی و بین الاقوامی اور عالمی سطح پر حقوق انسانی کی پامالی کو روکنے اور اس کے سدباب کے لئے اور ان حقوق کی بحالی اور اسے تحفظ فراہم کرنے کے لئے بے شمار جلسے جلوس، سمپوزیم، سمینار اور بڑے بڑے کنونشن منعقد کئے جاتے ہیں اور اب اقلیتی حقوق کی بحالی کے نام سے بھی مذاکراتی بحثوں کا اہتمام کیا جاتا ہے جس کا سب سے زیادہ اہتمام وانصرام اس وقت سب سے زیادہ امن وامان کے قیام کے لئے کوشاں، انسانی حقوق کی بحالی کے دعویدار، حیات انسانی کے تحفظ کے علم بردار، اقلیتی حقوق کی طرف داری کرنے والے اس کے مشعل بردار اور حقوق انسانی کے جھنڈے اور علم کو اٹھانے والے اسے شاندار فائیو اسٹار ہوٹلوں، ویل فرنیشڈ ایئر کنڈیشن کنونشن ہالوں میں لہرانے والے اور اسے ہری جھنڈی دکھانے والے امریکہ اور اس کے پٹھو وہ ممالک ہیں جو ایک طرف حقوق انسانی کا نعرہ بلند کرتے ہیں اور ان نشستوں میں بیٹھ کر گرم چائے کی چسکی لے کر مرغ و مسلم اور بریانی سے اپنے جہنم پیٹ کو آگ کا ایندھن بنا کر اور شراب و کباب میں بدمست اور دھت ہو کر ہزاروں صفحات پر مشتمل حقوق انسانی چارٹر، دستور اور عالمی منشور تیار کرتے ہیں اور اس کا نفاذ صرف ان ملکوں پر جبر واکراہ کے ذریعہ کرتے ہیں جو کمزور و ناتواں اور بے بس ولاچار ہیں اور خاص کر جن پر اسلامی ملک کا ٹیگ لگا ہوا ہے اس کی تو خیر ہی نہیں، دوسری طرف یہی قانون ساز دستور اور منشور بنانے والے لوگ جیسے ہی اس اجلاس سے باہر نکلتے ہیں تو اپنے آپ کو پورے ہوش وحواس میں لاکر اپنی بے ہوشی ختم کر کے فریش مائینڈ ہو کر حقوق انسانی کے تحفظ کے نام پر اور عوامی آزادی کے بحالی کے نام پر ملک کے ملک تباہ و برباد اور تخت و تاراج کر ڈالتے ہیں اور ان کی اینٹ سے اینٹ بجا کر رکھ دیتے ہیں، اقلیتی حقوق کے نام پر نہ جانے ہزاروں معصوم و بے گناہ بچے یتیم بنا دیئے گئے، ماں کی ممتا اور باپ کی شفقت ومحبت بھی ان سے

چھین لی گئی، ننھے منے ہزاروں بچے اپنے بنیادی حقوق سے محروم کردیئے گئے اور ان سے ان کا بنیادی اور دستوری حق بھی چھین لیا گیا، آئے دن اخبارات، ٹیلی ویژن، الیکٹرانک میڈیا اور پرنٹ میڈیا اور ذرائع ابلاغ کی شہ سرخیاں ایسے نہ جانے سیکڑوں اور ہزاروں مظالم کی داستانیں رقم کرتی ہیں جس سے انسان تو انسان بلکہ جانور بھی شرمسار ہو جائے لیکن ان درندہ صفت انسانوں اور وحشی بھیڑیوں کو ذرہ برابر بھی ملال نہیں ہوتا نہ ان کے پیشانی پہ بل پڑتے ہیں، اس وقت پوری دنیا میں سب سے زیادہ حقوق انسانی کی خلاف ورزی، اس کا استحصال اور کھلم کھلا اس کی پامالی اقوام متحدہ کی نگرانی اور اس کی اشراف میں جس کی اس وقت حیثیت ایک رکھیل سے زیادہ کی نہیں ہے وہ ان کے انگلیوں کے اشارہ پر تھرکتی اور ناچتی ہے وہ سفاک مجرم اور وحشی درندہ اور ملعون ومغضوب ملک امریکہ اور اس کے حلیف ممالک یورپ اور برطانیہ ہیں، تو دوسری طرف یہی ممالک امریکہ کی سربراہی اور قیادت میں انسانی حقوق کی بازیافت اور اس کے تحفظات کو پوری دنیا میں ڈھنڈورا پیٹ پیٹ کر باور کرانے اور حقوق انسانی کے اعلامیہ پر عمل درآمد کے لئے صرف اپنے آپ کو استثنا کرتے ہوئے اس کی کوششوں میں مصروف عالمی منظر نامہ میں سرخیل بننے کی ایک جعلی کوشش کر رہے ہیں، یہ وہ عالمی حقائق اور زمینی سچائی ہے جس پر امریکہ اور اس کے حلیف ممالک پوری عالمی برادری اور پوری نوع انسانی کو اپنے تیار کردہ حقوق انسانی کے اعلامیہ کی آڑ میں پوری انسانی برادری کو تہہ وبالا اور انہیں اپنی درندگیت کا نشانہ بنا کر انہیں پوری طرح کچل کر، ان کو ہر طرح سے مفلوج واپاہج بنا کر کے اپنی داداگیری سے پوری دنیا پر قبضہ جمانا چاہتی ہے تاکہ پوری دنیا امریکہ سے خائف اور اس کے خوف سے لرزاں وترساں غلام و پٹھو بن کر ان ہی کے رحم وکرم پر نازاں وفرحاں رہے۔

حضرات: یہ ہے اس وقت کی موجودہ صورت حال اور عالمی منظر نامہ کی سچائی اور پوری دنیا سے اٹھنے والی آواز اور گونج، حقوق انسانی کی اصل حقیقت اور اس نعرہ اور سلوگن میں مضمر اور پوشیدہ بھیانک خطرناک، دل سوز وجگر سوز راز، ان سارے حقائق کی روشنی میں حقوق انسانی کا جو

سبق اور درس اسلام اور اسلامی تعلیمات نے پوری دنیا کو دیا ہے جو علمی اور عملی دونوں شکلوں میں عالم انسانیت کے لئے قابل تقلید اور قابل عمل نمونہ ہے اور یہی انسانیت کی فلاح، امن و امان اور چین وسکون کا پیش خیمہ اور اس کا واحد لازمی حل ہے، اس حیثیت سے اسلام آفاقی اور ہمہ گیریت کا حامل دین ہے جس کی نگاہ میں کوئی خاص جماعت، خاص گروہ، خاص علاقہ، خاص زبان و بیان اور ایک معین زبان ومکان مدنظر نہیں ہوتا بلکہ وہ آفاقی اور ہمہ گیر تصور ہر زبان ومکان ہر خطہ وعلاقہ اور ہر زبان و بیان اور بلا کسی حدود وقیود اور شرط کے پوری انسانیت کو شامل کیا ہے، اس لئے اسلام نے اپنی تعلیم وتربیت اور قوانین وقواعد اور اصول وضوابط میں فطری انسان کو ملحوظ خاطر رکھا ہے، یعنی اس نے اپنی نظر کو صرف انسانیت کی مخصوص بناوٹ اور ساخت پر متوجہ کیا ہے جس میں ایک عادی اور عمومی انسان کے شرائط جمع ہو کر انسان کا مصداق بنتا ہے، اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ عرب ہو یا عجم، سیاہ فام ہو یا سفید فام، فقیر ہو یا امیر، طاقت ور ہو یا کمزور، عورت ہو یا مرد، جوان اور دانا ہو یا نادان، صاحب مومن ہو یا غیر مومن، اقلیت میں ہو یا اکثریت میں، مذہبی اقلیت ہو یا لسانی اقلیت، تہذیبی اقلیت ہو یا نسلی اقلیت بلکہ صرف اور صرف فطری انسان، یعنی جو انسان خداداد فطرت کا مالک ہو اور اس کا شعور وادراک اور ارادہ پاک وصاف اور شفاف ہو اور توہمات وخرافات سے آلودہ اور گدلا نہ ہو اسے ہی ہم فطری انسان کہتے ہیں۔

اسلام ہی ایک ایسا واحد مذہب ہے جو انسانوں کو ایک ایسی حقیقت قرار دیتا ہے جن کا درجہ سب سے بلند وبالا فائق واعلیٰ ہے، زمین سے لے کر آفتاب تک اور جہاں جہاں تک مشاہدہ کی رسائی ہو سکے، اسلام انسان کو ان سب کا حاکم اور فرماں روا قرار دیتا ہے، انسان سے بلند وبرتر صرف وہ ہے جو تمام کائنات کا خالق ومالک اور رب العالمین ہے، اسلام انسانوں کو کائنات کا خلیفہ اور نائب السلطنت قرار دیتا ہے، اسلام انسان کو ایک ایسی ''حقیقت جاوداں'' قرار دیتا ہے جو موت پر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ موت ایک نئی زندگی کا دروازہ یا وادی حیات میں پہنچنے کا پل ہے، موت فنا نہیں بلکہ انتقال ہے یا ارتقاء ہے، لیکن درندہ صفت سیاسی بازیگروں اور نیم وحشی

چنگیزیوں کے یہاں جن کے پاس ملک کی زمام اقتدار ہے اور ملک کی باگ ڈور ہے وہ اس سلسلۂ حیات سے ناواقف اور نا آشنا ہیں، ان کے نزدیک انسان شہوت پرستی کا، درندگیت کا، حیوانیت کا، پھوہڑپن کا، چنگیزیت کا ایک کڑوا پھل ہے، جو پیٹ کے لئے پیدا ہوا اور اسی چکر میں فنا ہوجائے، جبکہ فطرت انسان وحشت پسند نہیں، درندگیت اس کا شیوہ نہیں، چنگیزیت، ننگاپن، حیوانیت، پھوہڑپن اس کا اوج کمال نہیں، بلکہ اس کی فطرت میں الفت و یگانگت ہے، ملائمت وتعاطف ہے، فطرت انسانی کا قیمتی جوہر محبت ہے، مودت ہے، اسی لئے وہ معاشرہ اور سماج بناتا ہے جس کی بنیاد اور نیوانس و محبت پر ہوتی ہے، ہمدردی ورواداری، اخوت و بھائی چارگی، باہمی تعاون، آپس کا اعتماد و بھروسہ، رحم وکرم، شفقت ومروت، مساوات، غم گساری اور ایثار و قربانی اور جانسپاری یہ سب انسانی سماج کے چہرہ، آنکھ، ناک اور خدوخال ہیں، اسلام ان سب کو سامنے رکھ کر اعلیٰ اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور پھر ان ہی کے آئینہ میں انسانی حقوق کی تعلیم اس کا دستور واعلامیہ اور عالمی منشور طے کرتا ہے جو پوری انسانیت کے داخلی وخارجی تحفظات کی بحالی کا ذمہ اٹھاتا ہے اور اس کو عملی جامہ پہنانے کی بات کرتا ہے تاکہ نسل انسانی کا ایک ایک فرد کھلی فضا میں پوری آزادی کے ساتھ کاروان حیات کو انتہائی پرامن طریقہ پر آگے بڑھا سکے۔

ان تمام تفصیلات کی روشنی میں جو بطور تمہید کے اور اسلامی تناظر میں اسلام کے فطری مزاج اور مزاج ومذاق کے تعلق سے کی گئیں ہیں یہ بات بغیر کسی جھجک اور تردد کے کہی جاسکتی ہے کہ اسلام کا فطری مزاج اور طبعی میلان ہی پوری انسانیت کو بغیر کسی نسلی امتیاز وفرق، رنگ وروپ کے اختلاف، زبان وبیان اور زمان ومکان کی سرحدوں سے باہر نکال کر صرف اور صرف افضل واشرف مخلوق ہونے کی حیثیت سے اسے اعلیٰ ترین انسانی اقدار اور پاکیزہ وصالح روایات کا عادی اور باکردار فرد کے سانچے میں ڈھال دینے کا صرف واحد ذریعہ ہے تاکہ ہر فرد بشر امن وامان کے گہوارے میں تمام تر آزادی اور حقوق کے ساتھ اپنی فطری سانس لے سکے اور امن وسلامتی اور عافیت کے ساتھ زندگی گزر بسر کرسکے، قرآن پاک کا آفاقی اور عالمگیر تصور حقوق

انسانی کی سب سے نمایاں خصوصیت اس کی وسعت وجامعیت ہے، جس میں بحیثیت مخلوق انسانی کے وہ سب لوگ شامل ہیں جو کسی بھی طرح کی اقلیات میں یا اکثریت میں شمار کیے جاتے ہیں، چاہے وہ مذہب اور عقیدہ کے اعتبار سے اقلیت میں ہوں، یا رنگ ونسل کی بنیاد پر یہ دنیا انہیں اقلیتی طبقہ میں گردانتی ہو، یا زبان وبیان کے اختلاف کی وجہ سے انہیں اقلیتی درجہ دیا جاتا ہو، یا ذات پات اور Castism کو موضوع بحث بنا کر ان کو اپر کلاس اور بیکورڈ کلاس میں تقسیم کر کے ان کو کمتر اور نیچے پائدان پر رکھا جاتا ہو، چاہے مسلم اکثریتی ممالک میں غیر مذہب وعقیدہ کے ماننے والے اور مختلف ازموں کے پیروکار اقلیت میں ہوں یا ان ممالک اسلامیہ میں مختلف مسالک ومذاہب اور متعدد افکار وخیالات کے ماننے والے اقلیت میں شمار کیے جاتے ہوں وہ سب کے سب بحیثیت انسان اور آدم کی اولاد ہونے کی وجہ سے اس کائنات کے اور جہاں کہیں بھی وہ آباد ہیں وہ سب کے سب برابر کے حصہ دار اور شریک ہیں۔

قرآن مجید کی روشنی میں انسانی حقوق محض ان حقوق سے ہی عبارت نہیں جو ایک آزاد خودمختار ریاست کے بالمقابل اس کے شہریوں کو ملنے چاہیے یا ان سے مراد صرف وہ حقوق نہیں جو جان، عزت وملکیت کی حفاظت، عفت وناموس کا تحفظ اور عقیدہ وفکر کی آزادی سے تعلق رکھتے ہوں اور نہ ہی یہ ان جزوی وعارضی اصول وضوابط کا نام ہے جو ہنگامی حالات اور کچھ مخصوص واقعات کے پس منظر میں وضع کیے جاتے ہیں، یا پھر وہ برسر اقتدار قوم جب کبھی وہ بذات خود کسی ناگہانی اور نامساعد حالات سے دوچار ہوگئی ہوں تو اس ہنگامی حالت کے پیش نظر اپنے منافع اور مصالح کو مدّ نظر رکھتے ہوئے وقتی طور پر کوئی عارضی دستور وضع کر لیا ہو۔

ان تمام چیزوں سے اوپر اٹھ کر اور پوری کائنات کے منافع کو نظر میں رکھتے ہوئے درحقیت اسلام حقوق انسانی کا انتہائی وسیع وعریض تصور دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے، اسلامی نقطۂ نظر سے اس میں وہ تمام حقوق (Rights) شامل ہیں جو حالت جنین یعنی شکم مادر میں پرورش پانے کے زمانہ سے لے کر زندگی کے آخری مراحل تک بلکہ قبر کی مٹی میں مل جانے تک وہ تمام حقوق اور

مراعات بحیثیت انسان ہر ایک شخص کے لئے قرآن وسنت سے ثابت ہیں بلکہ راقم اس سے ایک قدم اور آگے بڑھ کر یہ عرض کرتا ہے کہ مرنے کے بعد بھی اس میت کے حق میں عذاب قبر کی تخفیف کے لئے دعا اور اس کی مغفرت وبخشائش کی التجا خداوندِ قدوس سے کرنے کا حکم بھی موجود ہے، گویا یہ بھی ایک انسان کا دوسرے انسان پر حق کو ثابت کرتا ہے۔اور یہ اصول شریعت اسلامیہ کے پورے مجموعے میں پھیلے ہوئے ہیں اور قانون کی سی خاص شاخ یا مخصوص شق میں محدود نہیں ہیں، اجتماعی زندگی میں انسان مختلف حیثیتوں یا رشتوں سے ایک دسرے سے جڑا ہوا ہے، ایک دوسرے پر بہت سے حقوق بھی ساتھ لاتا ہے، قرآن کا تصور حقوق انسانی ان تمام سے بحث کرتا ہے جن کی تفصیلات شریعت اسلامیہ کے معروف مآخذ کی روشنی میں قران، حدیث اور فقہ کی کتابوں میں پیش کی گئی ہیں، دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ انسانی زندگی کے مختلف شعبوں عقائد، عبادات، معاملات، معاشرت ومعیشت، سیاست وعدالت، صلح وجنگ وغیرہ سے متعلق قرآن وسنت یا اسلامی شریعت سے جو اصول وضوابط متعین ہیں ان تمام میں انسانی حقوق کی پوری پوری ضمانت ملتی اور بغیر کسی نسلی امتیاز اور مذہبی اختلاف اور زبان وبیان کے انتشار کے حقوق انسانی کی نگہبان وپاسبان نظر آتی ہے جس میں انسانی زندگی کے تمام طرح کے تحفظات ہر سطح پر شامل ہیں۔

یہ بات بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ قرآن مجید نے نہ صرف یہ واضح کیا کہ انسان پر اس کے خالق ومالک کا کیا حق ہے؟ بلکہ اسے یہ بھی بتایا کہ اس جیسے انسانوں کے اس پر کیا حقوق عائد ہوتے ہیں، ان کی ادائیگی وپاسداری کیسے کی جائے اور یہ کہ ان کے حقوق کی پامالی اور استحصال سے انسانی زندگی میں کیا کیا تباہیاں آتی ہیں اور انسان کا امن وسکون اور چین کس طرح غارت ہوجاتا ہے، لہٰذا قرآن پاک نے کھلم کھلا اس بات کی وضاحت کی کہ جان ومال، عزت وآبرو کے تحفظ، عقیدہ ومذہب میں اختیار اور اظہار رائے کی آزادی کی نسبت سے انسان کو بنیادی حقوق حاصل ہیں جس پر قرآن وسنت دلیل ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایک انسان کو بحیثیت انسان جو حقوق ملنے چاہئیں اور ایک انسان کی جو ساخت ہے اور اس کی جو فطرت، بناوٹ اور خلقت کے جو صفات انسانوں سے متصف ہیں اور انسان کے طبعی میلانات ورجحانات جس چیز کی متقاضی ہیں ایک جائز حدود وقیود میں اسلام وہ تمام تر حقوق اسے فراہم کرتا ہے اور انسان کے فطری تقاضوں کو تکمیل کا موقع دیتا ہے اور یہ تو چند انسانی حقوق کا محدود ومبہم اور ناقص تصور ہے جس پر مغرب اور سیکولر نظریات بلند بانگ دعوے کر کے خوش ہیں، سچ یہ ہے کہ وہ کون سا حق ہے جس کا تعین اسلام نے نہیں کیا ہے، حقوق انسانی کا وہ کون سا اعلامیہ اور منشور ہے جس کی وضاحت اور تفصیلات کی طرف صرف نظریاتی یا کاغذی اعلامیہ کے طور پر نہیں بلکہ علمی اور عملی دونوں حیثیتوں سے زندہ وجاوید اور حیات بخش عملی نمونہ بنا کر اپنے آخری اور محبوب ترین بندہ حضور پاک علیہ الصلاۃ والسلام اور آپ کے جانثار رفقا اور دل وجان نچھاور کرنے والے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی مبارک زندگیوں سے ان تمام حقوق انسانی کی رعایت اور احترام انسانیت اور ہر طرح کے تحفظات کے قیام اور بحالی کو یقینی اور حتمی شکل دے دی ہے جس کی نظیر دنیا کی کوئی قوم چاہے وہ ترقی وعروج کے جس بلند مرتبے اور اونچے سے اونچے پائیدان پر پہنچ جائے یا نعوذ باللہ من ذالک وہ خدائی دعوی بھی کر ڈالے تو بھی پیش کرنے سے صرف قاصر ہی نہیں بلکہ اپاہج لنگڑی اور لولی ہے جو صرف اپنے طاقت وقوت کے نشے میں چور ہو کر پوری دنیا کو تباہ وبرباد کر کے ہنستے کھیلتے مسکراتے انسانوں کو شبانہ روز موت کی نیند سلا دینے کا ماہرانہ ہنر جانتے ہیں، اسلام کا طرۂ امتیاز اور اس کا وہ آفاقی اور عالمگیری تصور دیکھئے کہ اسلام نے انسانوں کے اپنے حقوق اور اپنے اعضاء کے حقوق تو متعین کئے ہی ہیں بلکہ کائنات کی ہر شئے کا خواہ وہ قدرتی ہو یا اکتسابی، اس کا حق متعین کیا ہے، حتی کہ حیوانات کا، جمادات ونباتات کا، خلاؤں کا، دریاؤں اور سمندروں کا، رستوں کا، سواریوں کا، پانی کا، ہواؤں کا، ایندھن کا اور توانائی کا، مکان اور خاندان کا، گویا ہر اس شئے کا جس سے انسان مادی، اخلاقی یا جمالیاتی طور پر مستفیض ہوتا ہے اور انسانی زندگی اس کی افادیت سے عبارت ہے، اسلام نے ان

سب کا حق بھی متعین کیا ہے اور "فاعطِ کل ذی حق حقه" کا درس دے کران کی ادائیگی کی بھی تاکید کی ہے۔

اسلام قرآن مجید میں ایک ابدی، لافانی اصول کا تذکرہ کرتا ہے اور علی الاعلان ایک مسلمہ پیش کرتا ہے اور یہ ایک ایسا مسلمہ ہے جس کو اسلام نے آج سے صدیوں قبل قابیل کے ذریعہ ہابیل کے قتل ناحق کی صورت میں نمودار ہوا جو حیات انسانی کا پہلا ضیاع یا پہلا قتل کا واقعہ تھا، اسی وقت یہ اصول اور حق طے کر دیا گیا کہ ہر انسان کو اس کی زندگی اور اس کی حفاظت کا بنیادی حق حاصل ہے اور انسانی جان انتہائی محترم قرار دے دی گئی اور ایک انسان کے قتل کو تمام انسانوں کا قتل ٹھہرایا اور قرآن کریم کے اسی اعلامیہ سے عالمی سطح پر تحفظ جان کی اہمیت کا ایک مسلمہ اصول دستوری شکل میں منصۂ شہود پر وجود میں آیا، سورۃ المائدہ آیت نمبر ۳۲ میں اس کائنات کا پہلا عالمی منشور جو ابدالآباد تک باقی رہے گا وہ یہ ہے: "من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل أنه من قتل نفساً بغير نفس اوفساد فی الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا" (اسی سبب سے لکھا ہم نے بنی اسرائیل پر کہ جو کوئی قتل کرے ایک جان کو بلا عوض جان کے یا زمین میں فساد پھیلانے کے لئے قتل تو اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر ڈالا، اور جس نے کسی ایک کی جان بچائی تو اس نے گویا تمام انسانوں کی جان بچائی)۔

اسلامی تناظر میں حقوق انسانی کے تعلق سے یہ وہ بنیادی، مرکزی اور اساسی حقوق ہیں جو قرآن مجید میں پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ موجود ہیں اور نص قطعی کا درجہ رکھتی ہیں، یہیں سے اس بات کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ اس مسلمہ اصول میں بغیر کسی نزاع اور اختلاف کے پوری انسانیت شامل ہے، اس میں اقلیتی حقوق اور اکثریتی حقوق ہر اعتبار سے یکساں ہیں، ان میں سے کسی کو کوئی وجہ امتیاز حاصل نہیں ہے بلکہ اس اصول اور قاعدہ کے سب لوگ پابند ہیں، قرآن کریم کے تصور حقوق انسانی کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ اسی نے احترام آدمیت اور شرف

انسانیت کو انسان کے بنیادی حقوق سے منسلک کیا ہے اور یہ خیال پیش کیا کہ نسل انسانی کے بنیادی حقوق کا مسئلہ دراصل احترام آدمیت کا مسئلہ ہے، جس کا ہر انسان بلا کسی تفریق و امتیاز مستحق ہے، لہٰذا تحفظ جان، تحفظ ملکیت، تحفظ ناموس، شخصی آزادی، تحفظ عقیدہ و ضمیر اور تحفظ حق مساوات یہ بنیادی انسانی حقوق ہیں جو دراصل حقیقی معنوں میں انسانی طرز عمل کی انفرادی اور اجتماعی زندگی اور انسانی حیات کے تحفظات کی اساس ہیں اور اس حیات انسانی کی پوری اسکیم کا عملی نقشہ قرآن کریم اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے، اس انسانی حقوق کے چارٹر اور اسکیم کو عرب کے نبی امی حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ نے اس وقت پیش کیا تھا جب نہ کسی اقوام متحدہ کا وجود تھا اور نہ حقوق انسانی کی وہ تنظیمیں جو آج کل صرف کاغذوں اور بند فائلوں میں محصور ہیں موجود تھیں، اور نہ انسان مادی ترقی کی اس معراج پر پہنچا تھا جہاں اس وقت دنیا ترقی کی چوٹی پر ہے، یہی انسانی حقوق جس کو قرآن مجید اور سیرت رسول نے عملی شکل دے کر اس کو پوری انسانیت کے لئے اور حیات انسانی میں اس کے نفاذ کو ہر شخص کے لئے ضروری قرار دے دیا، یہ انسانی حقوق انفرادی حقوق کی بھی حیثیت رکھتے ہیں، اجتماعی حقوق کی بھی حیثیت ہوتی ہے، سماجی حقوق سے بھی متعلق ہوتے ہیں، سیاسی حقوق بھی شامل ہیں اور اقتصادی حقوق بھی اس میں داخل ہیں۔

اسلام حقیقی تصور میں اعلیٰ انسانی اقدار کے حامل معاشرے کے قیام کا پیغام لے کر آیا، اسلام کی آمد سے قبل معاشرہ کا ہر طبقہ طاقتور کے ظلم کا شکار تھا دیگر افراد معاشرے کی طرح اسلام سے قبل اقلیتوں کے حقوق کا کوئی تصور ہی موجود نہیں تھا، لیکن قربان جایئے نبی اکرم ﷺ کہ جنہوں نے اقلیتوں کو معاشرے میں وہی مقام عطا کیا جو سماج اور معاشرے کے بنیادی شہریوں کو حقوق حاصل تھیں، ان کو وہ تمام انسانی حقوق اور مراعات دی گئیں جن کے وہ لوگ بحیثیت انسان مستحق تھے اور اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ آپ ﷺ نے اقلیتوں کے جان و مال، عزت و آبرو ناموس حتیٰ کہ ان کے مذہبی حقوق کے تحفظ کو بھی ریاست مدینہ کی آئین میں شامل کر کے اسے دستوری

حق عطا کر دیا اور صرف دستوری حیثیت ہی حاصل نہ رہی بلکہ اسے عملی جامہ پہنایا گیا اور آنے والی نسل کے لیے قابل عمل اور قابل تقلید نمونہ بنا کر پیش کیا گیا، اگر چہ اس وقت پوری دنیا میں اقلیتیں ابتلاء وآزمائش کا شکار ہیں، ان کا جینا بھی دوبھر ہے، آج کے ناگفتہ بہ حالات میں ایسے نظائر بہ مشکل ہی ملیں گے جہاں دنیا میں اس وقت اقلیتوں کو ان کے اپنے ثقافتی، مذہبی تحفظ کے ساتھ ساتھ احترام آدمیت اور اکرام انسانیت کو ملحوظ خاطر رکھ کر ان ممالک میں جہاں وہ اقلیت میں ہیں ان کو بھی برابر مساویانہ، سیاسی، انتظامی اور آئینی حقوق حاصل ہوں اور خاص کر مسلم اقلیت جو غیر اسلامی ممالک میں آباد ہیں ان کے ساتھ جس طرح کے ظلم وستم اور تشدد وبربریت اور سفاکی کو روا رکھا جاتا ہے اور انہیں اس کا شکار بنایا جاتا ہے اس کی گواہ آج کل کے وہ سارے نیوز چینل، ویب سائٹ، انٹرنیٹ اور اخبارات وٹیلی ویژن ہیں جو ان دردناک مناظر کو برابر پیش کرتے رہتے ہیں۔

یہ امر قابل غور ہے کہ اقلیتوں کا معاملہ صرف اور صرف اسلام کے تناظر میں معرض تنقید رہا ہے جبکہ تاریخ اسلام اور سیرت رسول ﷺ کے تابندہ نقوش، حیات آفریں اور حیات بخش اور زندہ وپائندہ عملی نمونے اس امر کی گواہ اور اس پر شاہد عدل ہیں کہ اسلام کی پاکیزہ اور صالح اور نفع بخش تعلیمات کی روشنی میں اسلامی مملکت میں اقلیتوں کو وہ بلند مقام حاصل رہا ہے کہ بغداد، اسپین اور برصغیر میں اقلیتیں ہر سطح کے ریاستی امور میں بھی شریک رہی ہیں، اور مملکت کی اعلیٰ ترین ذمہ داریوں اور منصبوں پر بھی فائز رہی ہیں، یہ سب کچھ ان تعلیمات وہدایات پر پوری انسانیت کے تئیں ان پاکیزہ ومقدس احساسات وجذبات اور خیالات کا گہرا اور عمیق اثر تھا جو غیر مسلموں اور کسی بھی اقلیتی طبقے کے حقوق کے بارے میں اللہ کے رسول ﷺ نے عطا فرمائی ہیں، لہٰذا اسلام شرف انسانیت کا علمبردار دین ہے اور ہر فرد بشر کو حسن سلوک کی تعلیم دیتا ہے، اس میں کوئی ایسا اصول یا ضابطہ روا نہیں رکھا گیا جو شرف انسانیت اور احترام آدمیت کے منافی ہو اسلامی نقطہ نظر سے اسلامی ریاست میں رہنے والے غیر مسلم اقلیتوں کو ان تمام حقوق کا مستحق قرار دیا گیا ہے جو

حقوق ان مسلمانوں کو وہاں پر حاصل ہیں جن کا ایک پرامن اور مثالی معاشرے میں تصور کیا جاتا ممکن ہے، اقلیتوں کے حقوق کی اساس معاملات دین میں جبر واکراہ اور زور زبردستی کے عنصر کی نفی کر کے فراہم کی گئی ہے۔

عقیدہ ومذہب کے انتخاب میں اقلیتوں کو پورا پورا حق حاصل ہے کہ وہ اکثریتی ملک کے مذہب کو تسلیم کریں یا نہ کریں، اسلام واضح کرتا ہے کہ حق کیا ہے اور باطل کیا ہے، لیکن ساتھ ہی وہ انسانوں کو اس بات کی آزادی بھی دیتا ہے کہ وہ عقیدہ ومذہب جو چاہیں اختیار کریں، جس مسلک ومذہب پر عمل کرنا چاہیں کریں، ان کو زور زبردستی مذہب کو تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک کھلی ہوئی ہدایت دی گئی: ''لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت ویومن باللہ'' (دین کے معاملے میں کوئی زور زبردستی نہیں ہے، بلاشبہ صحیح بات غلط خیالات سے الگ چھانٹ کر رکھ دی گئی ہے تو جو چاہے معبودان باطل کا انکار کردے اور جو چاہے اللہ پر ایمان لے آئے) اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو مخاطب کر کے فرماتا ہے: ''ولو شاء ربک لآمن من فی الارض کلھم جمیعا أفأنت تکرہ الناس حتی یکونوا مومنین'' (اگر تیرے رب کی مشیت یہ ہوتی کہ زمین میں سب مومن وفرمانبردار ہی ہو جائیں تو سارے اہل زمین ایمان لے آئے ہوتے، پھر کیا تو لوگوں کو مجبور کرے گا کہ وہ مومن ہو جائیں) حالانکہ اسلام پوری دنیا میں غلبہ چاہتا ہے اور ابتداء سے اس کی یہ کوشش رہی ہے کہ پوری دنیا'' ان الحکم الا للہ امر الا تعبدوا الا ایاہ '' کی پابند ہو اور ربانی اور الٰہی قانون کے نفاذ کو پوری دنیا میں عملی شکل دے دی جائے اور لوگ اسلام کی آغوش تربیت میں بغیر کسی ڈر اور خوف کے اور انسانی حقوق کی پوری پوری رعایت کرتے ہوئے زندگی کے قافلے اور کاروان حیات کو امن وامان کے ساتھ آگے کی طرف لے جانے میں باہم دیگر ایک دوسرے کے معاون اور مددگار ثابت ہوں، مگر مذکورہ امر کے قیام کو یقینی بنانے اور اسے برپا کرنے کے لیے ظلم وجور، جبر واکراہ اور کسی طرح کے تشدد کا رویہ اختیار نہیں کیا جائے گا، بلکہ دعوت وتبلیغ،

افہام وتفہیم اور دلیل وبرہان کے ذریعہ وہ حق اور باطل کو کھول کھول کر بیان کردے اور پھر لوگوں کو ۔۔ت کی پوری آزادی دے کہ وہ چاہیں تو حق کو قبول کرلیں یا باطل پر وہ قائم رہیں، اللہ تعالیٰ ایک دوسری جگہ ارشاد فرماتا ہے کہ" وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر "(صاف کہہ دو کہ یہ حق ہے تمہارے رب کی طرف سے اب جس کا جی چاہے مانے اور جس کا جی چاہے انکار کردے)، ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا گیا ہے:" لكم دينكم ولي دين "(تمہارا دین تمہارے لیے اور میرا دین میرے لیے ہے)۔

یہ ساری آیات بینات، ربانی وحقانی فرامین اور ارشادات باری تعالیٰ اسلامی معاشرے میں انسانی حقوق اور خاص کر اقلیتوں کے حقوق کو متعین کرتی ہیں اور اسلامی معاشرے، اسلامی سوسائٹی اور سماج میں اقلیتی حقوق کو کتنی اہمیت دی گئی ہے اس کا اندازہ حضور پاک علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس فرمان مبارک سے بھی ہوتا ہے جس میں آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ" الا من ظلم معاهداً او انتقصه او كلفه فوق طاقته او اخذ شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه "(خبردار جس کسی نے معاہد (اقلیتی فرد) پر ظلم کیا یا اس کا حق غصب کیا، یا اس کو اس کی استطاعت سے زیادہ تکلیف دی یا اس کی رضا کے بغیر اس سے کوئی چیز لے لی تو بروز قیامت میں اس کی طرف سے مسلمانوں کے خلاف جھگڑوں گا) (ابوداؤد والسنن ۳۰۵۲)۔

اسلام کا یہ پہلو تو سراہے جانے کے قابل ہے کہ وہ اپنی اسلامی ریاست میں اللہ اور اس کے رسول کے نافرمانوں کو نہ صرف امن وسکون اور چین وراحت سے رہنے کی اجازت مرحمت فرماتا ہے بلکہ پوری آزادی کے ساتھ اپنے مذہب اور دھرم پر عمل کرتے ہوئے ایک باوقار اور باعزت شہری کا سند بھی فراہم کرتا ہے، کیا یہ اقلیتی حقوق کی محافظت نہیں ہے، اس سے زیادہ اقلیتی حقوق کے تحفظ کی بات کون کرسکتا ہے، دین اسلام کی یہ وسعت خیالی، رواداری اور حقوق کی پاسداری قابل دید اور لائق داد وتحسین ہے، دوسرا کوئی بھی دین ومذہب یا دنیا کا کوئی عالمی منشور جو صرف کمزوروں اور نہتوں کے لئے وضع کئے جاتے ہیں اس کی نظیر پیش نہیں کرسکتا ہے، جنانچہ

نبوی دور کے ایک واقعہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بیہقی اور سنن کبری اور دیگر محدثین کرام نے ایک روایت نقل کیا ہے: ''ان رجلا من المسلمین قتل رجلا من اھل الکتاب ،فرفع الی النبی ﷺ : فقال رسول ﷺ انا احق من وفی بذمته ثم امر به فقتل''(ایک مسلمان نے ایک اہل کتاب کو قتل کردیا، اور وہ مقدمہ حضور پاک علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس فیصلہ کے لئے آیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں اہل ذمہ کا حق ادا کرنے میں سب سے زیادہ ذمہ دار ہوں، چنانچہ آپ ﷺ نے قاتل کے بارے میں قتل کرنے کا حکم دیا اور اسے قتل کردیا گیا (بیہقی سنن کبریٰ ۸: ۳۰)، نبی اکرم ﷺ اقلیتوں کے تعلق سے مسلمانوں کو ہمیشہ متنبہ فرماتے تھے، چنانچہ ایک بار آپ ﷺ نے معاہدین کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:''من قتل معاھدا لم یرح رائح الجنة وان ریحها توجد من مسیرة اربعین عاما''(جس کسی نے معاہد (اقلیتی فرد) کو قتل کیا وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں پائے گا، حالانکہ جنت کی خوشبو چالیس برس کی مسافت تک پھیلی ہوئی ہے) (الصحیح البخاری ۳: ۱۱۵۴)۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ جنت سے بہت دور رکھا جائے گا، دراصل یہ تنبیہات اس قانون پر عمل درآمد کروانے کے لئے ہیں جو اسلام نے اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے عطا کیا، تاکہ مسلم ممالک اور اسلامی ریاست میں اقلیتوں کے ساتھ ظلم وناانصافی کو فروغ نہ ملے اور اقلیتی طبقہ میں شمار ہونے والے لوگ آپ کو ہر اعتبار سے مذہبی، مسلکی، دینی، سماجی، معاشی، معاشرتی، انفرادی، اجتماعی اور سیاسی واقتصادی ہر حیثیت سے محفوظ ومامون طریقہ پر زندگی جی رہے ہوں، چنانچہ غیر مسلموں کے جو بیرونی وفود نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں آتے میزبانی ان کی نبی پاک علیہ الصلوٰۃ والسلام خود فرماتے، چنانچہ جب مدینہ منورہ میں آپ ﷺ کی خدمت میں حبشہ کے عیسائیوں کا ایک وفد آیا تو آپ ﷺ نے ان کو مسجد نبوی میں ٹھہرایا اوران کی مہمان نوازی اور خاطر داری بڑی عمدہ طریقے سے خود آپ نے اپنے ذمہ لیا اور یہ ارشاد فرمایا:''انهم کانوا لأ صحابنا مکرمین وانی أحبُّ أن أکافئهم''(یہ لوگ ہمارے ساتھیوں کے لئے ممتاز ومنفرد حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے میں نے

پسند کیا کہ میں بذات خود ان کی تعظیم و تکریم اور مہمان نوازی کروں)۔

ایک دفعہ نجران کے عیسائیوں کا چودہ رکنی وفد مدینہ منورہ آیا، آپ ﷺ نے اس وفد کو مسجد نبوی میں ٹھہرایا اور اس وفد میں شامل مسیحیوں کو اس بات کی اجازت بھی مرحمت فرمائی کہ وہ اپنی نماز اپنے طریقے پر مسجد نبوی میں ادا کریں چنانچہ یہ مسیحی حضرات مسجد نبوی کی ایک جانب مشرق کی طرف رُخ کر کے نماز ادا کرتے تھے (ابن سعد الطبقات الکبریٰ ۱:۳۵۷)۔

☆☆☆

کیا جمہوریت اور اسلام کے سیاسی نظام میں مطابقت ممکن ہے؟

ڈاکٹر سید عبدالباری

اس وقت دنیا کے مختلف حصوں میں یہ بات موضوع گفتگو ہے کہ کیا جمہوریت اور اسلام کے سیاسی نظام میں مطابقت ممکن ہے؟ یہ سوال اس لیے بھی خاص توجہ کا مرکز ہے کہ وسط ایشیا کے کئی ملکوں میں ملوکیت و بادشاہت و ڈکٹیٹر شپ کے خاتمہ کے بعد ایک عوامی حکومت کے ابواب کھل رہے ہیں اور انقلاب لانے والے ممالک کے عوام چاہتے ہیں کہ یہ عوام کی حکومت جمہوریت کی کسی اسلامی شکل کو اختیار کرے۔ وہ مغرب کی سیکولر ڈیموکریسی کے بجائے اسلامی جمہوریت کے خواہاں ہیں، مگر مشکل یہ ہے کہ مغرب نے اور ہمارے ماضی کی تاریخ نے اسلام کو فرد کی پرائیویٹ لائف کا ایک نظام قرار دیا اور ریاست کے امور سے اس کو غیر متعلق قرار دیا، حالانکہ اسلام نے ایک اعلیٰ درجہ کا سیاسی نظام دنیا کے سامنے رکھا ہے اور اسے مدتوں انسانی معاشرہ میں نافذ کیا ہے، اس نظام نے عدل وانصاف اور انسانی حقوق کے معاملہ میں ایک حیرت انگیز نمونہ دنیا کے سامنے رکھا، کمال یہ ہے کہ یہ نظام ایسے معاشروں اور ممالک میں نافذ ہوا جہاں مسلمانوں کے علاوہ عیسائیوں اور یہودیوں کی بڑی تعداد موجود تھی اور سب کے حقوق اور سب کی آسائشوں کا اس طرح لحاظ رکھا کہ کسی بھی شہری کا بال بھی بیکا ہونے نہیں دیا۔ افسوس ہے کہ بعد کے ادوار میں مسلم ممالک میں ملوکیت نے قدم جما لیے اور عوام کی رائے نظام مملکت میں حاصل کرنے کی روایت فروغ پذیر نہ ہو سکی اور افسوس ہے کہ اسلامی ممالک میں جابر ڈکٹیٹروں نے عوام کی آزادی اور حقوق انسانی کو پامال کیا۔

گذشتہ صدیوں میں مغرب بھی جو خود صدیوں تک مستند حکمرانوں کے پیروں تلے دبا ہوا تھا، چنانچہ ریویلیوشن کے بعد جمہوریت کا خواب دیکھنے لگا، مغرب کے فلسفیوں نے جمہوریت کے عنوان سے ایک ایسے نظام کا نقشہ تیار کیا جس میں توقیر انسانی کو بنیادی پتھر کی حیثیت حاصل ہوئی اور خودسری اور مطلق العنانیت کا اسے حریف تصور کیا گیا۔ ابراہیم لنکن کو جمہوریت کے حوالہ سے بہت یاد کیا جاتا ہے جس نے کہا تھا ''جس طرح میں غلام نہیں ہونا چاہوں گا، اسی طرح آقا بھی نہیں بنوں گا۔ یہ سچ ہے کہ ایک زار کی جگہ سیکڑوں زار اور ایک ہٹلر کی جگہ ہزاروں ہٹلر ہوں تو جمہوریت سے کیا فائدہ'' والٹ وہٹ نے کہا تھا: اے دوست جمہوریت محض انتخابی سیاست اور جماعتی نظام کا نام نہیں۔ جمہوریت تبھی کامیاب ہے جب کہ یہ رواں دواں رہے، انسانی کردار میں پھلے پھولے اور انسانوں کے باہمی معاملات اعلیٰ ترین اعتقادات میں بہترین آلہ کار ہو۔ جان ٹی ریڈ کے مطابق جمہوریت میں اخلاقی اعتقاد روح رواں کی حیثیت رکھتا ہے، جمہوریت ایک اہم ستون مساوات ہے یعنی سب کو یکساں مواقع حاصل ہوں اور قانون کی نگاہ میں سب برابر ہوں، جمہوریت سب کو آزادی خیال وضمیر و مذہب عطا کرتی ہے۔ وہ انسان کو تنقید کی آزادی بھی عطا کرتی ہے لیکن آزادی وہاں ختم ہو جاتی ہے جہاں دوسرے کی ناک شروع ہوتی ہے۔

لیکن افسوس کہ جمہوریت جب تجربہ ونفاذ کے مرحلہ میں داخل ہوئی تو اس کی صورت بگاڑ دی گئی، بعض ممالک میں وہ اکثریت کے لیے اقلیت کے حقوق سلب کرنے کا آلہ کار بن گئی اور بڑی سادگی سے یہ اعلان کیا جانے لگا کہ جمہوریت میں اکثریت کی رائے اور مرضی کے مطابق فیصلے کیے جاتے ہیں، اس طرح زیادہ تر جمہوریت غالب اور طاقت ور گروہ کی پشت پناہ بن گئی، باوجود انتخابات اور آزادی رائے کے جمہوریت کو زینہ بنا کر ایک خاندان اقتدار کی گدی پر براجمان ہوتا رہا اور عوام کی رائے اور مرضی کا بڑی آسانی سے سودا کیا جاتا رہا۔ بیدار ضمیر اور مستحکم عقائد ویقینیات سے محروم عوام اسی کو آقا تسلیم کرتے رہے ہیں جو مختلف طریقوں سے ان کو مرعوب ومتاثر کرنے کا آرٹ جانتا ہے اور ان پر طرح طرح کے دباؤ ڈال کر اپنی مرضی کے

مطابق ان کو استعمال کرسکتا ہے۔ ٹیڈ رابرٹ گور اپنی کتاب Minority at Risk میں ۲۳۲ اقلیتی، لسانی اور نسلی گروپ کا ذکر کرتا ہے جو جمہوریت کے زیر سایہ اکثریت کے نتیجہ میں جکڑے ہوئے ہیں۔ جمہوریت اکثر نسلی ولسانی گروہوں میں تصادم کو روکنے میں ناکام ثابت ہوئی ہے۔ اشتراکی دانشور جمہوریت کو سرمایہ دار کی آمریت میں تبدیلی ہوتا ہوا دیکھتے رہے ہیں اور یہ سچ ہے کہ تمام مغربی ممالک میں جہاں جمہوریت کا پرچم لہرا رہا ہے، آبادی کا ایک مختصر حصہ پورے ملک کی دولت کو آرام سے سمیٹتا رہا ہے اور آزادی سے ایک بڑی اکثریت کا استحصال کرتا رہا ہے۔ بالعموم دیکھا گیا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام بڑی آزادی سے جمہوریت کے آغوش میں پھلتا پھولتا رہا ہے اور غریب کو غریب تر بناتا رہا ہے، جمہوریت میں جب بے کردار لوگ عوام کو رجھا کر ایوان اقتدار میں جگہ حاصل کرلیتے ہیں تو کرپشن بڑی آزادی سے پھلتا پھولتا ہے، اس کا بدنما چہرہ خود ہم اپنے ملک میں دیکھ رہے ہیں اور اس کی وجہ سے نظام حکومت پست ترین سطح تک پہنچ جاتا ہے اور بقول گوتم ادھیکاری ایسا نظر آنے لگتا ہے کہ جمہوریت اب لڑکھڑا کر جلد ہی زمین بوس ہونے والی ہے۔ ساری اقدار، اخلاقی ہمایوں اور خیر وشر کی تفریق کو عوامی نمائندے بالائے طاق رکھ دیتے ہیں اور بازار کے سودے کی طرح ان کی خرید وفروخت ہونے لگتی ہے۔ ہر جائز وناجائز طریقے سے دولت کا انبار جمع کرنا مقصد حیات بن جاتا ہے۔ مسٹر شوبھن سکسینہ ٹائمز آف انڈیا ۸ جنوری ۲۰۱۲ء میں بجا طور پر لکھتے ہیں کہ ''شاید ہندوستان کو حکمراں طبقہ نے غربت وافلاس کے دلدل سے اس لیے بھی نکالنے کی کوشش نہیں کی کہ اس میں وہ اپنا مفاد مضمر سمجھتے ہیں۔ بدقسمتی سے بدعنوانی کو ہماری جمہوریت میں بیوروکریٹ اور سیاست دانوں نے ہماری اجتماعی زندگی کا حصہ بنادیا ہے۔ عوام پولیس وبیوروکریسی کی لائی ہوئی مصیبت کے سلسلہ میں وہ دوڑ کر اپنے لیڈروں کے پاس جاتے ہیں مگر ایک اچھے اور پاک صاف انتظامیہ کے قیام سلسلہ میں وہ کچھ کرنے کو تیار نہیں ہوتے۔

یہ سچ ہے کہ جمہوری نظام اصولی طور پر قابل قدر ہے کہ انسان پر انسان کی خدائی کی جڑ

کاٹ دیتا ہے، دنیا کے عظیم پیغمبروں نے سب سے پہلے اسی عذاب سے بنی نوع انسان کو نجات دلائی اور توحید کا پیغام پیش کیا، لیکن ملوکیت کے استبدادی پنجوں نے پھر عوام کی گردنوں کو دبوچ لیا اور جمہوریت ایک تماشا بن کر رہ گئی۔ خوف خدا اور جوابدہی کے احساس کے بغیر جمہوریت ایک کیرم خوردہ ستون بن کر رہ جاتی ہے جس کا سہارا لینے والے بالآخر برباد ہوتے ہیں۔ بقول اقبال:

جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اس چنگیزی کے بھیانک مظاہر ہم آج دیکھ رہے ہیں کہ جمہوریت کے علمبردار ناٹو ممالک کس طرح ایشیا وافریقہ کے کمزور ممالک کے عوام کی تاخت وتاراج میں مصروف ہیں۔ شاید ہلاکو وچنگیز کی افوجوں نے اس قدر قتل عام نہ کیا ہو جتنا مغربی ملکوں کی اتحادی فوجوں نے عراق، افغانستان ولیبیا میں کیا ہے۔ شاعر نے بجاطور پر فریاد کی تھی:

آسمان را حق بود گر خوں بیارد برزمین
بر زوال ملک معتصم امیر المؤمنین

اس چنگیزی کے بھیانک مظاہر ہم خود اپنے ملک میں دیکھ چکے ہیں جبکہ اس جمہوری نظام میں جو فکر وعقیدہ کی پوری آزادی کا ضامن ہے۔ حکومت کی پوری مشینری کے سامنے بابری مسجد دن دہاڑے منہدم کردی گئی اور مسلسل فسادات نے ملک کے بے شمار شہروں میں اقلیت کو خاک بسر کردیا۔ یہ سلسلہ ۴۰ سال تک چلتا رہا۔ اس دوران انتخابات بھی ہوتے رہے اور اسمبلیاں وپارلیمنٹ بھی چلتی رہے اور جمہوریت آرام سے اکثریت کی اسی چنگیزی کی سرپرستی بھی کرتی رہی اور کسی سربراہی مملکت سے یہ بھی نہ ہوا کہ پنڈت نہرو کی طرح کم از کم دو بوند آنسو بھی بہا سکے جنہوں نے ۱۹۶۱ء میں جبل پور کے فسادات کا پارلیمنٹ میں اشک آلود آنکھوں سے ذکر کیا تھا۔ مولانا عبدالماجد دریابادی نے صدق جدید میں اس واقعہ کا ذکر غالب کے اس شعر کو عنوان بنا کر کیا تھا۔

نہ جانے اس میں کس کس کا لہو پانی ہوا ہوگا، قیامت ہے اشک آلود ہونا تیری مژگاں کا

جمہوریت کے معاملہ میں یہ احساس شدید تر ہوتا جارہا ہے کہ یہ نظام اپنی خوبیوں کے باوجود جوابدہی کے احساس سے خالی عوامی نمائندوں کو حیوان بنا دیتا ہے۔مسٹر گوتم ادھیکاری کے الفاظ میں (ٹائمز آف انڈیا ۲۵ اگست ۲۰۱۱ء) جمہوریت کے فساد و زوال کی یہ علامت ہے کہ اس میں کرپشن اپنے نقطہ عروج تک پہنچ جاتا ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ پبلک افسران اور سیاست دانوں کے اندر سے جوابدہی کا ڈر ختم ہوجاتا ہے۔یہ خوف اس وقت اور بھی زائل ہوجاتا ہے جب عدلیہ بے حد سست، کاہل اور غیر مستعد ہوکر رہ جاتی ہے اور شہریوں کو اس سے انصاف ملنے کی امید ختم ہوجاتی ہے۔ظاہر ہے کہ ایک ایسا معاشرہ جہاں کسی قوت قاہرہ اور سخت احتساب کرنے والی کسی قوت پر ایمان باقی نہ رہے اور سیکولرزم نے مذہبی عقائد کی بنیادوں کو منہدم کردیا ہو، صرف عدلیہ ہی ایک ایسا ادارہ باقی رہ جاتا ہے جو غلط کار لوگوں پر لگام لگا سکے، اگر یہ ادارہ بھی برائے نام رہ جائے تو بے قابو نفس کے غلام انسانوں کو ارتکاب جرم سے کون روک سکتا ہے، مسٹر گوتم ادھیکاری کا یہ خیال حقیقت پر مبنی ہے کہ جوابدہی کا احساس اور شفافیت دو ستون ہیں جن پر کسی اچھے نظام حکومت کا انحصار ہوتا ہے، ان کو ایک اچھے نظام حکومت میں آزاد پریس اور معلومات حاصل کرنے کا حق مزید استحکام عطا کرتا ہے مگر مشکل یہ ہے کہ کرپشن اور لالچ پریس کو بھی بیمار بنا دیتا ہے اور جمہوریت کا یہ چوتھا ستون بھی لرزنے لگتا ہے۔غرض جمہوریت اقدار سے محروم معاشرہ میں ہر طرح کے جرائم کے لائسنس مہیا کرانے کا ایک ادارہ بن جاتی ہے۔یہ تنقید کی آزادی تو عطا کرتی ہے لیکن انسان کے اندر کی حیوانیت کو قابو میں رکھنے کے معاملہ میں بے بس نظر آتی ہے، مغرب نے اقدار وعقائد کو ٹھوکر مار کر اور قانون سازی کی مطلق آزادی فرد کو دے کر اسے آپے سے باہر کردیا ہے۔خود ہمارے ملک میں ایک طبقہ ہم جنسی اور لواطت کے جواز کا قانون بنانے اور آزادانہ جنسی اختلاط کی مطلق آزادی کا مطالبہ کررہا ہے۔جمہوریت بہ ظاہر انسانی حقوق کے تحفظ کا دعویٰ کرتی ہے، لیکن مردوں، عورتوں اور بچوں کو بے یار و مددگار بنا دیتی

ہے اور خاندانی نظام بکھیرنے والوں کو مطلق آزادی مہیا کراتی ہے اور ان کے خلاف کسی بھی اقدام سے کتراتی ہے۔ شاید فرد کی آزادی کا یہ بھی تقاضہ ہے کہ اسے اپنے بوڑھے ماں باپ اور بیوی کی ذمہ داری اٹھانے کا پابند نہ بنایا جائے۔ آزادی مطلق نے جو قہر ڈھایا ہے، اسے ہم مغرب کے ٹوٹے بکھرے معاشرہ میں دیکھ سکتے ہیں۔ مغرب میں سامراجیت اور سرمایہ داری کو جس طرح جمہوریت کے زیر سایہ فروغ حاصل ہوا ہے، اس کے نتائج سامنے آرہے ہیں۔

ہندوستان میں بہ ظاہر جمہوریت خاصی کامیاب قرار دی جارہی ہے اور ہم خوش ہیں کہ یہ نظام کمزور طبقات کے لیے نعمت ثابت ہوا ہے ورنہ یہاں اکثریت اگر ہندو راشٹر بنانے کی کوشش کرتی ہے تو دیگر مذاہب کے افراد کی زندگی تلخ ہوجاتی، لیکن افسوس کہ جمہوریت میں اکثریت کو اس قدر آزادی حاصل ہوجاتی ہے کہ وہ اقلیت کو خستہ حال بنانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑتی اور عملاً جمہوریت ہندو راشٹر کی پرورش کے لیے سائبان کا کام کرنے لگتی ہے۔

ممتاز مسلم مفکرین نے جمہوریت کی خوبیوں اور خامیوں پر کافی اظہار خیال کیا ہے۔

علامہ اقبال، ملوکیت و پاپائیت سے عاجز آکر مغرب نے جس سیکولر جمہوریت کی بنیاد ڈالی، اس کی بہت سی خوبیوں کے معترف تھے، وہ ایک جمہوری معاشرہ کی مساواتی قدروں کی خوبیوں کے قائل تھے، لیکن وہ مغربی طرز کی بے لگام اور کلیۃً لادینی جمہوریت سے متنفر تھے۔ ان کے خیال میں خدائی ہدایات اور رہنمائی کے فقدان میں جمہوریت ملوکیت کی طرح ایک عذاب بن جاتی ہے۔

''پیام مشرق'' میں صاف صاف وہ اعلان کرتے ہیں ؎

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید

مسلم جمہوریت کے موضوع پر ۱۹۱۶ء میں جریدہ نیو ایرا میں انہوں نے فرمایا جس کا ترجمہ پروفیسر نکلسن نے اپنے اسرار خودی کے انگریزی ترجمہ کے مقدمہ میں کیا ہے:

''یورپ کی جمہوریت جس پر اشتراکی شورش اور نراجی خوف کے سائے منڈلاتے

رہے ہیں، دراصل یورپی ملکوں کے معاشی تجدد کی پیداوار ہے۔ نیٹشے اس سلطان انبوہ سے بیزار ہے اور عوامی انسان سے مایوس ہو کر اس ثقافت اعلیٰ کو کلیۃً فوق البشر انسانوں کی اشرافی جماعت کی تربیت و ترقی پر مبنی کر دیا ہے، لیکن کیا عوامی آدمی قطعی طور پر ناکارہ ہے؟ اسلامی جمہوریت کا مبدا اقتصادی مواقع کی توسیع نہ تھا۔ یہ ایک روحانی اصول ہے جس کی بنیاد اس مفروضے پر ہے کہ ہر انسان مخفی قوت کا مرکز ہے، جس کے امکانات ایک خاص قسم کے کردار کی تخلیق سے بروئے کار لائے جا سکتے ہیں۔ اسی عوامی مواد سے اسلام نے زندگی اور قوت کے اعلیٰ ترین نمونوں کی تشکیل کی ہے، لہٰذا کیا قرون اولیٰ کی جمہوریت نیٹشے کے خیالات کا تجربی رد پیش نہیں کرتی۔''
(Nichalson-Secretry of the Self) گلشن راز جدید کے ساتویں سوال کے جواب میں اقبال مرد کامل کی تعریف کرتے ہیں، ساتھ ہی مغرب کو تنبیہ کرتے ہیں کہ اس نے جمہوریت کی شکل میں ایک دیو کو آزاد کر دیا ہے:

زمن دہ اہل مغرب را پیامے　　　که جمہور است تیغ بے نیامے
چہ شمشیرے کہ جانہا می ستاند　　　تمیز مسلم وکافر نہ داند
نہ ماند در غلاف خود زمانے　　　برو جان خود وجان جہانے

لیکن اس کا جسٹس رحمانی (منصف اقبال اور سوشلزم) کے الفاظ میں یہ مفہوم نہیں کہ اقبال جمہوری اقدار کے سراسر مخالف تھے۔ دراصل وہ اس لادین مغربی جمہوریت کی تنقیص کرتے ہیں جس میں اکثریت کی رائے کے سوا کوئی اور چیز پابند کرنے والی نہیں ہے۔ اقبال دراصل الٰہی جمہوریت کی سفارش کرتے ہیں، یعنی ایسا نظام حیات جو الہامی ضابطہ حیات کا پابند ہو، لیکن وہ ایسی مذہبی حکومت کے قائل نہیں جس میں پاپائیت و پیشوائیت اپنا سکہ جماتی ہے اور انسان اور خدا کے درمیان ایک کڑی بن جاتی ہے۔ اقبال فرد اور خدا کے درمیان کسی درمیانی کڑی کے قائل نہیں۔ اقبال اسلامی اسٹیٹ کے خدوخال پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں: ''توحید کا جوہر ایک علمی اصول مساوات، سالمیت اور آزادی سے وابستہ ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ریاست

ان تصوراتی اصولوں کو مکانی و زمانی قوتوں کی شکل دینے کی کوشش ہے۔ایک مخصوص انسانی نظام میں انہیں عملی صورت دینے کی آرزو ہے۔اسلامی نقطۂ نظر سے ریاست روحانی اقدار کو انسانی نظام میں سمونے کا نام ہے۔" (بحوالہ اقبال اور سوشلزم، اے رحمٰن)

جمہوریت کی موجودہ صورت کے پہلے بیسویں صدی کے نصف اول میں کئی تجربات ہوئے۔اشتراکیت وسوشلزم نے اسے اپنے اپنے رنگ میں رنگنے کی کوشش کی۔دوسری جنگ عظیم سے پہلے جمہوریت کو یورپ میں ایک بورژوائی تصور قرار دیا جانے لگا جو محض ایک طبقہ کی حکومت کے لیے نقاب کا کام کرتی ہے۔تشدد کے استعمال کے بجائے عوامی بہبود کا ایک جامع تصور اپنایا گیا۔وسائل پیداوار کو حکومت کی تحویل میں لینے کا خیال ترک کر دیا گیا اور قومی ونجی مساعی پر مبنی ملی جلی معیشت کو مسئلہ کا حل قرار دیا گیا۔روس میں جس ریاستی سرمایہ داری نے جنم لیا تھا، اس سے لوگ عاجز آگئے کہ مغرب میں مارکس نے مذہب کے خلاف نفرت کا جو بیج بو دیا تھا، وہ بھی برگ وبار لایا اور جمہوری نظام میں اخلاقیات کو قطعی طور پر رد کر دیا گیا۔بیسویں صدی کے نصف اول میں اسلام کے سیاسی نظام پر اور اس نظام میں جمہوریت کے مقام ومرتبہ پر کافی اظہار خیال کیا گیا۔اس زمانہ میں جمہوریت وسوشلزم شانہ بہ شانہ سفر کر رہی تھی اور کانگریس کے ممتاز رہنما قوم پرستی اور وطن پرستی کے ساتھ سوشلزم کا بھی نعرہ لگا رہے تھے اور سیاست میں مذہب کی مداخلت بڑی ناپسندیدہ شے تصور کی جا رہی تھی، اس وقت مذہب کو افراد اور ریاستوں کی زندگی میں اہم قوت قرار دینا بڑی جرأت کا کام تھا، ہمارے مذہبی رہنما بھی سوشلزم اور سیکولر جمہوریت کی اسلام سے مطابقت ثابت کر رہے تھے مگر اس وقت متعدد مفکرین خلافت راشدہ کو جمہوریت سے بہتر نظام مملکت ثابت کر رہے تھے، اور مغرب کی سیکولر جمہوریت کے نقائص پر روشنی ڈال رہے تھے۔علامہ اقبال نے الہ آباد میں مسلم لیگ کے اجلاس کے خطبہ صدارت میں ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء میں صاف الفاظ میں فرمایا تھا کہ کوئی نظام معاشرہ دہریت کی بنیاد پر قائم نہیں رہ سکتا۔انہوں نے ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کو لاہور میں آل انڈیا مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس میں فرمایا تھا "جس کی آپ نمائندگی کرتے ہیں، وہ فرد کی

قدر و قیمت کو سمجھتا ہے۔ اسے ایسی تربیت دیتا ہے کہ وہ اپنا سب کچھ خدا کی خدمت کے لیے وقف کردے، اس کے ممکنات تا حال ختم نہیں ہوئے ہیں، یہ اب بھی نیا عالم تخلیق کرسکتا ہے جس میں انسان کا سماجی مرتبہ اس کی ذات پات، اس کے رنگ یا اس کی ذاتی آمدنی سے متعین نہیں ہوتا بلکہ اس کا تشخص اس پر منحصر ہوتا ہے کہ وہ کس قسم کی زندگی بسر کرتا ہے جس انسانی معاشرہ کی بنیاد مساوات شکم کے بجائے مساوات روح پر رکھی جائے جس میں ایک اچھوت ایک سلطان کی بیٹی سے شادی کرسکتا ہے جس میں ذاتی ملکیت ایک امانت ہے۔

اقبال جس روحانی جمہوریت کا تصور پیش کررہے تھے، افسوس کہ ان کی زندگی میں اس کے عملی تجربے کے حالات پیدا نہ ہوسکے۔ Reconstructio of Islamic thousghts کے سلسلہ میں اپنے چھٹے لیکچر میں وہ مسلمانوں کو تلقین کرتے ہیں کہ وہ روحانی جمہوریت کی نشو ونما کریں جو اسلام کی اصل غرض وغایت ہے۔ توحید کا جوہر مساوات سالمیت اور آزادی سے وابستہ ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے ریاست روحانی اقدار کو انسانی نظام میں سمونے کا نام ہے، مادہ کی بے پایاں وسعتیں روح کی خودشناسی کیلئے گنجائش فراہم کرتی ہیں، یہاں ہر شی مقدس ہے۔ اقبال کے نزدیک اسلامی تصور حیات کا تقاضہ ہے کہ باشرف افراد کی ایسی جمہوری برادری وجود میں آئے جسے ہدایت الٰہی کا ہر دم شعور ہو۔ اس وقت مغرب کی جمہوریت نے جو ہمارے ملک کے سیاسی نظام کی اساس ہے اپنے مکروہ چہرہ سے انسان کو مبتلائے عذاب کررکھا ہے، جرائم پیشہ اور بے کردار افراد کا پسندیدہ ٹھکانہ جمہوری ادارے بن گئے ہیں جہاں بدعنوانی اپنے شباب پر ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی سے جب پوچھا گیا کہ جمہوریت کے نقائص کیا ہیں مثلاً اقتدار عملاً جمہور کے ہاتھوں سے چھن کر اور چند افراد میں مرتکز ہوکر جنگ زرگری کی شکل اختیار کرلیتا ہے اور عوام کی اکثریت جاہل سادہ لوح بے حس اور شخصیت پرست ہوتی ہے، جس سے فائدہ اٹھا کر خودغرض عناصر ان کا استحصال کرتے ہیں اور جمہوری ادارات کا کامیابی کے ساتھ کام کرنا دشوار ہوجاتا ہے تو انہوں نے اس سوال کا جواب دیا کہ انسانی معاملات کو چلانے کے

لیے عوام کے مشورے اور رضامندی سے قائم ہونے والا جمہوری نظام بہرحال کسی شخص یا گروہ کے برسراقتدار بن جانے کے مقابلہ میں ہزار درجہ بہتر ہے، لیکن مولانا مودودی جمہوریت کو مطلق العنان بنانے کے قائل نہیں اور اسے ایسے بنیادی قانون کا پابند بنانا چاہتے ہیں جو کائنات کے اصل حاکم نے مقرر کیا ہے۔ اس قانون کی پابندی جمہور اور اس کے سربراہ کاروں کو لازماً کرنی پڑے گی جس سے مطلق العنانیت پیدا نہیں ہوگی۔ مولانا مودودی کے نزدیک جمہوریت اس وقت تک نہیں چل سکتی جب تک عوام میں اس کا بوجھ اٹھانے والے لائق شعور اور مناسب اخلاق نہ ہو، ساتھ ہی ساتھ جمہوریت کے کامیابی کے ساتھ چلنے کا انحصار ایک بیدار مضبوط رائے عام پر ہے، اس طرح کی رائے عام اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب معاشرہ اچھے افراد پر مشتمل ہو، ان افراد کو صالح بنیادوں پر ایک اجتماعی نظام میں منسلک کیا گیا ہو۔ اس اجتماعی نظام میں اتنی طاقت ہو کہ برائی اور برے اس میں پھل پھول نہ سکیں اور نیکی و نیک لوگ اس میں ابھر سکیں۔ یقیناً اس طرح کے افراد اور ایسی سوسائٹی وجود میں آسکے تو یقیناً جمہوریت کا درخت نہایت اچھے پھل دے سکتی ہے۔

بدقسمتی سے ہندوستان میں مذاہب کی اخلاقی تعلیمات کو سمیٹ کر کنارے ڈال دیا گیا ہے۔ آزادی کے بعد کچھ دنوں تک تو گاندھی جی اور ان کے رفقا کی شخصیت کے اثرات ماحول پر برقرار تھے۔ اخلاقی تعلیمات کا لحاظ و احترام برقرار تھا اور معاشرہ میں ایماندار و با اخلاق لوگوں کی قدر ہوتی تھی، لیکن وقت گذرنے کے ساتھ جب تعلیم سے اخلاق کی باتیں چن چن کر نکال دی گئیں اور دولت کے زیادہ سے زیادہ حصول کو منزل مراد قرار دیا گیا تو پھر جمہوریت کا بھی مزاج تبدیل ہونے لگا اور یہ ایک تماشہ بن کر رہ گئی۔

لیکن اس وقت مغرب سے متاثر دانشوروں کے ذہن میں جمہوریت کو مکمل طور پر سیکولر بنائے رکھنے کے سوا ملک کے معاشرہ اور نئی نسل کی کوئی فکر نہیں۔ دوسری طرف مغرب مذہب بالخصوص اسلام کو نام نہاد مہذب دنیا میں نظام مملکت کے معاملہ میں غیرضروری بلکہ خطرناک

عواقب و نتائج کی طرف لے جانے والا سرچشمہ قرار دے رہا ہے۔ اسلام کا جمہوریت سے ان کی نگاہ میں کوئی واسطہ نہیں، لیکن خدا کا شکر ہے کہ ایشیا، افریقہ کے ممالک سیاسی امور میں مذہب کی اہمیت و معنویت کی طرف روز بہ روز متوجہ ہو رہے ہیں اور اسلام کی تاریخ کے روشن ابواب سے وہ برابر استفادہ کر رہے ہیں۔ مسلم مفکرین کی ایک روشن ضمیر جماعت گذشتہ نصف صدی سے اسلام کے سیاسی نظام پر غور کر رہے ہیں اور اس کی خوبیوں کو نمایاں کر رہی ہے۔ تیونیسیا کے اسلامی مفکر راشد الغنوشی نے اسلام کے اصولوں پر مبنی ریاست کے مسائل پر کافی اظہار خیال کیا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر متعدد اہل قلم نے بھی اس پر اظہار خیال کیا ہے۔ پیغمبر اسلام اور آپ کے اصحاب نے اجتماعی زندگی اور ریاست کے انتظامی امور میں جو طرز عمل اختیار کیا وہ جمہوریت کے تمام بہترین اصولوں کا مرقع ہے۔ شوریٰ کا نظام، انصاف کا سسٹم، لوگوں کو فکر و عقیدہ کے معاملہ میں دی گئی آزادی اور کسی پر جبراً اپنا عقیدہ ٹھونسنے کی سخت ممانعت، اجماع یا اتفاق رائے کا اصول، نئے مسائل میں اہل علم و اہل نظر کا کسی مسئلہ پر اجتہاد اور معاشرہ میں غیر معمولی مساوات کہ ریاست کا سربراہ اور ایک عام شہری معیار زندگی کے معاملہ میں برابر کی سطح پر کھڑے نظر آئیں وغیرہ۔ اسلامی حکومت اور خلافت کے دور کے وہ درخشاں مظاہر ہیں جو دنیا کے کسی گوشہ میں بہترین سے بہترین جمہوری نظام میں مفقود نظر آتے ہیں۔ اسلام کی اخلاقی تعلیمات اور اقتدار کے مستحکم نظام نے تاریخ کے مختلف ادوار میں مختلف سیاسی ڈھانچے میں اپنی انفرادیت و امتیازات کو برقرار رکھا۔ شاہجہاں میڈیم پٹ کے الفاظ میں (فرنٹ لائن اپریل ۲۰۱۲ء) اسلام نے اپنی طویل تاریخ میں اپنا جمہوری مزاج برقرار رکھا۔ اس نے اپنی لچک اور ناساز حالات میں بھی اپنی بنیادی قدروں کے تحفظ اور بدلتے ہوئے معاشرتی احوال اور سیاسی و تہذیبی تغیرات میں اپنی انفرادیت برقرار رکھنے کی غیر معمولی صلاحیت کا مظاہرہ کیا۔ مختلف سیاسی اسٹرکچر کے اندر بھی خواہ ڈکٹیٹرشپ ہو، خواہ کسی مخصوص گروہ کا سیاسی غلبہ، خواہ سیکولر جمہوری نظام اسلام نے اپنے اقدار اور خصوصیات کو برقرار رکھنے کی کوشش کی ہے۔

ایشیا و افریقہ پر جب مغرب کے نوآبادیاتی نظام نے سیاسی غلبہ کے ساتھ تہذیبی غلبہ کی کوششیں شروع کیں اور افکار و عقائد کا وجود خطرہ میں نظر آیا تو مختلف اسلامی ممالک میں ایسے مفکرین سامنے آئے جنھوں نے اسلامی انقلاب کا خواب دیکھا اور سیکولر جمہوری نظام کی خرابیوں کو اجاگر کیا جس کے پردہ میں مستعمرین اپنی نوآبادیات کے لوگوں کو مطمئن رکھنے کی کوشش کر رہے تھے۔ دوسری طرف کمیونزم ریاست کے امور سے مذہب کو مکمل طور پر بے دخل کرنے کے درپے تھا۔ اس مرحلہ میں اسلامی تعلیمات اور نظریات کی بنیاد پر ایک اسلامی ریاست کا خواب مختلف ممالک میں دیکھا جانے لگا اور یہ محسوس کیا جانے لگا کہ ریاست کے قیام کے بغیر اسلام اپنی تمام خوبیوں کے ساتھ فروغ پذیر نہیں ہوسکتا۔ یہ حقیقت ہے کہ کوئی بھی نظریہ حیات اور ثقافتی نظام اقتدار کے شانہ بہ شانہ اپنے جملہ امکانات کو نمو پذیر بنا سکتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ اسلام اپنے فروغ کے لیے اقتدار کا دست نگر نہیں ہوتا، جیسا کہ ہم ہندوستان میں مسلم حکمرانوں کے عہد میں دیکھتے ہیں جبکہ صوفیا و بزرگان دین و مبلغین کی انسان دوستی مساوات اور اعلیٰ اخلاقی صفات کی وجہ سے عوام اسلام کی طرف مائل ہوئے لیکن بادشاہوں کی بہت سی غیر اسلامی روش اسلام کی اشاعت میں حارج بھی ہوئی۔ مزید برآں ملوکیت خود اسلام کے اجتماعی و سیاسی نظام کے لیے سم قاتل ثابت ہوئی اور یہ تصور ہی رفتہ رفتہ ذہنوں سے رخصت ہوگیا کہ اسلام کا کوئی سیاسی نظام بھی ہے، پھر جمہوریت کا ذکر جب بیسویں صدی میں چھڑا تو یہ تاثر مغرب نے پیدا کیا کہ اسلام جمہوریت کے علی الرغم دباؤ اور زور زبردستی سے اپنی تعلیمات انسانوں پر ٹھونستا ہے اور فرد کی آزادی مطلق میں خلل انداز ہوتا ہے، اس لیے اس کا جمہوریت سے کوئی لینا دینا نہیں۔ ابتدا میں تو جمہوریت مذہب واخلاق کے سلسلہ میں کچھ احترام کا رویہ رکھتی تھی، لیکن جب مذہب مخالف لہر مغرب میں تیز ہوگئی تو دنیا کے ہر گوشہ میں ریاست کو فرد کے تمام ذاتی و اخلاقی امور سے غیر متعلق اور ہر معاملہ میں مطلق قانون سازی کی مجاز تصور کیا جانے لگا۔ اللہ کی حاکمیت سے مطلق انکار نے جمہوری دور کے انسان کو اپنی خواہشات نفس کو امام بنانے اور اپنی ہر ضد پوری کرنے کی آزادی بخش دی۔

مغرب سے ذہنی مرعوبیت کا یہ حال ہے کہ ملیالم کے ایک مسلم اسکالر مولانا مودودی پر اس لیے معترض ہیں کہ وہ اسلامی اسٹیٹ کی یہ ذمہ داری قرار دیتے ہیں کہ اپنے اردگرد کی ریاستوں کو اگر وہ غیر اسلامی ہیں، اسلام کے زیر سایہ لانے کی کوشش کریں۔ اسے وہ غالباً دہشت گردی کے مترادف تصور کرتے ہیں، یعنی کسی ریاست کی یہ ذمہ داری نہیں ہونی چاہیے کہ وہ اپنے اخلاق وعقیدہ کی ہر اس طریقہ سے بھی اشاعت کرنے اور گردوپیش اسے مقبول بنانے کی جد وجہد کرے جبکہ دنیا دیکھ رہی ہے کہ امریکہ ومغرب کی استعماری طاقتیں اپنی فوجی طاقت کے بل پر دنیا کے بے شمار ملکوں کو تاراج کرتی جارہی ہیں اور اپنے کلچر، معاشرت، زبان اور اپنے طرز فکر کو اپنی قوت کے بل وہاں کے عوام پر تھوپ رہی ہیں اور بزعم خویش ان کی پسماندگی دور کررہی ہیں۔ بہ ظاہر جمہوریت دوسروں کی آزادی کو پامال کرنے کی اجازت نہیں دیتی، لیکن نو آبادیاتی روایات کے حامل مغربی طاقتوں کو اس کی پوری اجازت حاصل ہے کہ وہ پروپیگنڈے کے بل پر کسی بھی ملک کو دہشت گردی کا مرکز اور پسماندہ قرار دے کر کسی نہ کسی بہانے تاراج کرڈالیں۔ مغربی طاقتوں کے ممالک میں دیگر مذاہب اور کلچر پر مبنی اقلیتیں بہت قلیل تعداد میں ہیں اور اس کو انہیں بس زندہ رہنے اور اپنے وسائل کے بل پر عیش کرنے کی اجازت ہے، لیکن وہ اپنے سیاسی تہذیبی اور معاشرتی تصورات کو دبا کر رکھنے پر مجبور ہیں۔

بیسویں صدی میں مسلم مفکرین نے اسلام کی سیاسی فکر اور ایک اسلامی ریاست میں اسلام کا دیگر مذاہب کے افراد کے ساتھ طرز عمل پر کافی غور وخوض کیا ہے اور خلافت راشدہ سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کی ہے، جس طرح کے روابط ہوتے ہیں اس کو اسلامی تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے خلیفہ وامام کو ایک ڈکٹیٹر کے بجائے ایک سول رولر کی حیثیت سے نمایاں کیا ہے جو عوام کے سامنے جوابدہ اور عوام کی مرضی سے منتخب ہوتا ہے۔ حسن البنا، حسن الحضیبی، مصطفیٰ سباعی، راشد الغنوشی نے اسلامی ریاست کو ایک جمہوری ریاست قرار دیا ہے۔ سید مودودی، سید قطب، محمد عبدالسلام فراج نے اسلامی ریاست کے رہنما کو خدا کا نمائندہ قرار دیا

، اور شوریٰ کے حدود کم کرنے کی کوشش کی ہے اور اسے فقط مشاورت کا درجہ دیا ہے جس کے مشورہ کو ماننے نہ ماننے کا سربراہ مملکت کو اختیار ہوتا ہے۔ جمہوریت میں یہی رتبہ حکمراں جماعت کے سربراہ کو حاصل ہوتا ہے جس کی مرضی کے تابع ایوان نمائندگان ہوتا ہے اور کوئی قانون حزب اختلاف کی مرضی یا پسند کے مطابق منظور نہیں ہوتا ہے۔ اسلام کے سیاسی نظام میں شوریٰ اور سربراہ مملکت کو یہی درجہ حاصل ہے۔ شوریٰ ان معنوں میں خدا کی نمائندہ ہوتی ہے کہ وہ کوئی قانون اللہ کے واضح احکامات کے خلاف منظور کرنے کی اجازت نہیں دیتی اور خدا کے واضح احکام کے خلاف کسی طرح کے قانون کی منظوری کی خود شوریٰ مجاز نہیں ہوتی۔ مغربی جمہوریت میں پارلیمنٹ کو قانون سازی کا مطلق اختیار ہوتا ہے، البتہ دستور کی دفعات کے خلاف اگر وہ قانون سازی کرتی ہے تو اسے سپریم کورٹ رد کر سکتی ہے۔ مغربی جمہوریت اور اسلامی نظام میں سب سے بڑا ٹکراؤ آزادی اظہار اور آزادی عمل کے شعبہ میں ہوتا ہے۔ جمہوریت اپنی مغربی شکل میں فرد کو اپنی بات کہنے کی مطلق آزادی دینا چاہتی ہے، خواہ وہ مذہب کی مرکزی شخصیات کی کردار کشی کیوں نہ کر رہے ہوں۔ لطف یہ ہے کہ وہی مغرب جو سلمان رشدی کے مغلظات کی سرپرستی کر رہا ہے۔ حضرت عیسیٰ مسیح و مریم کے سلسلہ میں کسی طرح کی بدکلامی کی اجازت نہیں دیتا، لیکن ایشیاء اور افریقہ میں اسلام اور دیگر مذاہب کی مرکزی شخصیت کو ہدف ملامت بنانے کی پیروی کرتا ہے، اس لیے اس کے نزدیک انسان کو وہ جو کچھ بھی کہنا چاہے کہنے کی مکمل آزادی ملنی چاہیے۔ اسی طرح اخلاقی ضوابط کو توڑنے کی بھی آزادی دینے کی جمہوریت کے نام پر وہ حمایت کرتا رہا ہے۔ اس موضوع کو اسلام کے سیاسی نظام پر اعتراضات کا ایک اہم نکتہ بنا کر سیکولر جمہوریت کے ہم نواؤں نے مسلسل اعتراضات کئے ہیں۔ اسلام تسلیم شدہ اخلاقی ضوابط اور تہذیبی و معاشرتی ضوابط کو توڑنے کی اجازت کسی بھی فرد کو دینے کے خلاف ہے۔ جمہوری ممالک کے دساتیر میں بھی جمہوریت کی حدود و قیود کے ضمن میں فرد کی آزادی کو محدود کرتے ہیں، لیکن مغرب کے نزدیک یہ ناپسندیدہ طرز عمل ہے۔ جمہوریت میں اقتدار اعلیٰ کا سرچشمہ عوام ہیں جبکہ اسلام میں اقتدار اعلیٰ

صرف خالق کائنات کی ذات پر مرکوز ہے، یعنی عوام کسی بھی صورت میں خدا کی واضح ہدایات کے خلاف قانون سازی کے مجاز نہیں، وہ اگر شراب کو جائز ٹھہراتے ہیں تو خدا کے حکم کی خلاف ورزی ہے، لہٰذا اسلام جمہور کو اس کی اجازت نہیں دے گا کہ وہ فحاشی، عریانیت اور شراب نوشی کو قانون کی رو سے کوئی جرم قرار نہ دیں لیکن جمہوریت کی بہت سی خوبیوں کے اسلامی مفکرین قائل نظر آتے ہیں، مثلاً راشد الغنوشی کی کتاب ''اسلامی ریاست میں فرد کی آزادی کی حدود'' کے مقدمہ میں محمد سلیم العوا جو مصر کے ممتاز اسلامی اسکالر ہیں لکھتے ہیں: ''جمہوریت اس کے سوا کچھ نہیں کہ یہ اقتدار کے برابر تبدیل ہوتے رہنے کا ایک منظم طریقہ وضع کرتی ہے، جمہوریت ایک ایسا مربوط سسٹم وضع کرتی ہے جو معاشی و معاشرتی زندگی کے لیے اور فرد اور سماج کے لیے باعث خیر ہوتا ہے، اسلام نے اس معاملہ میں اپنے طویل ادوار میں بہترین ضابطے اور طرز عمل اختیار کیے ہیں اور جمہوریت نے اسے اختیار کیا ہے۔ جمہوریت کو معاشرہ کی فلاح کے لئے جن اعلیٰ اقدار اور اصولوں کی ضرورت ہے، وہ اسلام مہیا کرتا ہے اور دوسری قوموں اور ملکوں کے تجربات اور طرز عمل کو جو اس کی اقدار سے متصادم نہ ہوں اختیار کرنے کی اجازت عطا کرتا ہے۔ راشد الغنوشی کو واضح طور پر جمہوری نظام میں اسلام پر عمل کرنے کے زیادہ مواقع نظر آتے ہیں، برخلاف ملوکیت و بادشاہت کے نظام میں جہاں ایک فرد کی مرضی و خواہش قانون کا درجہ رکھتی ہے۔ محمد عمارہ جو مصر کے ممتاز مفکر ہیں، اسلام کے شورائی نظام کو جمہوریت کے پارلیمانی نظام سے ہم آہنگ قرار دیتے ہیں، بس صرف فرد کی آزادی کو جمہوریت لامحدود بناتی ہے جبکہ اسلام کا شورائی نظام اس کی حدود وقیود کے معاملہ میں سخت روش اختیار کرتی ہے۔ جمہوریت کو اس دور میں مختلف مذاہب اور تہذیبوں سے متعلق افراد اور خود مذہب وخدا کے منکرین کے معاشرہ میں ایک پسندیدہ طرز حکومت قرار دیا جاتا ہے کہ وہ ہر شخص کو ہر طرز فکر اور طرز عمل کی مطلق اجازت دیتا ہے، خواہ وہ عملاً اکثریت کے مذہب وطرز عمل کی پابند ہو کر کیوں نہ رہ جاتی ہو۔ اسلام فرد کو اپنی پسند کے مطابق زندگی گذارنے کا حق تو دیتا ہے لیکن اسی حد تک کہ وہ معاشرہ کے مجموعی مزاج اور اقدار کو مجروح

کرنے اور معاشرہ میں انارکی پیدا کرنے اور بنیادی اخلاقی فضا کو درہم برہم کرنے کا سبب نہ بن جائے۔

جمہوریت کے سلسلہ میں مغربی اہل فکر کا یہ خیال ہے کہ یہ اسی سرزمین پر کامیاب ہوتی ہے جہاں کوئی مستقل بالذات اکثریت نہ موجود ہو جو اقلیتوں کے سر پر مسلط ہو بلکہ اکثریت کے حلقے اپنے معاشی مفادات ومسابقت کی بنیاد پر تبدیل ہوتے رہتے ہوں۔ اگر مذہب وعقیدہ کی بنیاد پر مستقل طور پر اکثریت موجود ہو تو ایسی سرزمین پر جمہوریت کامیاب نہیں ہوتی، یعنی جمہوریت میں خود یہ صلاحیت نہیں کہ وہ اکثریت کو اقلیت پر ستم ڈھانے سے روک سکے۔ شاید ایسی اقدار وعقائد کے فقدان میں جو انسان کو وحشی بننے سے روک سکتے ہیں، جمہوریت ایک ایسا میدان جنگ مطلقاً آزاد انسانوں کا تیار کرتی ہے جس میں اپنے اپنے حقیر مفادات کے لئے مختلف گروپ باہم ٹکراتے رہتے ہیں، اسلامی ریاست میں جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں اقلیتوں پر ظلم وجبر خال خال نظر آتے ہیں، اس لیے کہ مسلمان اپنے پیغمبر کی انسان دوستی اور ہر انسان کے خواہ کسی مذہب کا ہو احترام اور انسانی ہمدردی اور حقوق کی پاسداری کے پابند پائے گئے ہیں اور مسلم ریاستوں میں اس طرح کے انسانیت سوز واقعات کبھی ظہور میں نہیں آئے جیسے کہ خود ہمارے جمہوری ملک میں اکثریت کی حیوانیت کے نمونے اجودھیا، گجرات اور ملک کے مختلف حصوں میں خوں ریز فسادات کے مواقع پر مسلسل سامنے آتے رہے ہیں۔ اسلامی نظام مملکت میں سیکولر جمہوریت کے بالمقابل اقلیت کے انسانی حقوق کی پاسداری کا ریکارڈ بہت اچھا رہا ہے، البتہ مغرب نے اسلام کو غلط طور پر انسانی حقوق کا دشمن اور دہشت گرد ثابت کرنے کی کوشش میں سیکولر جمہوریت کے بالمقابل علامہ اقبال کے الفاظ میں روحانی جمہوریت کو انسانی حقوق کا حریف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

مغرب کو اسلامی وروحانی جمہوریت سے اس لیے عناد ہے کہ اس میں اسلامی نظریات وعقائد پر یقین کامل رکھنے والے کو اس پر بہر حال فوقیت حاصل ہے جو اسلامی فکر کے قائل نہیں۔

اسلامی ریاست بہرحال قرآن وسنت کو ضابطہ حیات ماننے والوں کو ریاست کے اکثر امور میں مسلمانوں کے برابر کا درجہ تو دیتی ہے لیکن اسے بہرحال وہ درجہ نہیں دے سکتی جس سے وہ ریاست کی نظریاتی اساس کو تبدیل کرنے کا اختیار حاصل کرلے۔ اسلام جمہوریت کی تقریباً سبھی خوبیوں کا مجموعہ ہے، لیکن وہ مخلی بالطبع اور مطلقاً آزاد جمہوریت کا قائل نہیں۔ اسے مغرب غیر جمہوری قرار دیتا ہے کہ ریاست کسی ضابطہ حیات اور اقتدار کے نظام کی پابند ہو اور انسانی حقوق کی پاسداری کے باوجود انسان کو حیوان بننے کی اجازت نہ دیتی ہو، اگر معاشرہ انسانی قدروں کو ترک کرکے سفاک وحیوان بن رہا ہو تو اسلامی جمہوریت اس طرح کی مطلق آزادی دے نہیں سکتا۔ مغربی جمہوریت کے علمبردار اسے تھیا کریسی کہہ کر بدنام کریں، لیکن وہ کسی مذہبی گروہ کو عوام کو غلام بنانے کی اجازت کبھی نہیں دیتا۔ لیوپولڈ اسد بجا طور پر لکھتے ہیں کہ خود ساختہ ومصنوعی لبرلزم انسانوں کے عقائد واقدار اور مذہبی میلانات کو ناقابل توجہ تصور کرتا ہے، دراصل ریاست کی بنیاد کو کھوکھلا کرنے کے مترادف ہے جہاں پختہ سیرت وکردار کے انسان کے بجائے سطحی نفس کے غلام اور مادی اغراض کے تابع انسان پروان چڑھ سکتے ہیں۔

غرض جمہوریت کے صحت مند پہلوؤں کی واضح جھلک اسلام کے سیاسی نظام پر نظر آتی ہے اور تاریخ کے کچھ ادوار میں یہ نظام عملاً قائم ہو چکا ہے، البتہ سیکولر جمہوریت کا وہ پہلو جو اقتدار کے سرچشموں کو نظر انداز کر کے صرف انسان کو ہر طرح کے کام ودین کی آزادی دے کر اور اظہار خیال وطرز عمل میں مکمل مخلی بالطبع اپنی خواہشات نفس کا تابع بنا کر محض ایک مادی وجود تسلیم کرتا ہے۔ اسلام کے سیاسی نظام سے مطابقت نہیں رکھتا اور جس طرح یہ سیاسی نظام ملوکیت وڈکٹیٹرشپ کا مخالف ہے، اسی طرح اسی سیکولر جمہوریت کو بھی جوں کا توں ناپسند کرتا ہے جو انسان کی آزادی فکر وعمل کی معقول حدود طے کرنے میں ناکام ثابت ہوا ہے۔

اس وقت دنیائے اسلام اور تیسری دنیا کے سامنے یہ بہت بڑا سوال ہے کہ کیا مغرب کے جمہوری نظام کا کوئی متبادل ممکن ہے۔ اس وقت مغرب نے یہ خیال ذہنوں میں راسخ کردیا

ہے کہ سیکولر جمہوری نظام کا کوئی بدل ممکن نہیں۔ بدقسمتی سے مسلمان اب روئے ارض پر کوئی قابل ذکر طاقت کی حیثیت نہیں رکھتے، بس زبانوں پر امریکہ، چین اور کسی حد تک روس کو طاقت کا مرکز تصور کیا جاتا ہے مگر ان ممالک کے سیاسی، معاشرتی و معاشی نظام سے مشرق بیزار ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ کچھ اسلامی ممالک اب ایک چوتھی عالمی قوت بن کر ابھر رہے ہیں بالخصوص ایران اور اب مصر میں اسلامی جمہوریت کے خدوخال نمایاں ہو رہے ہیں۔ اب اس کے امکانات روشن ہیں کہ بے خدا سیکولر جمہوریت کے بالمقابل ایک روحانی جمہوریت کی روشن تصویر سامنے آسکے۔

☆☆☆

شراکتِ اقتدار اور اسلام

(بعض علماء اور دانشوروں کے افکار کا تجزیاتی مطالعہ)

ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن ملک فلاحی

شراکتِ اقتدار (Power Shearing) کا مسئلہ بنیادی طور پر نو آبادیاتی دور کے خاتمہ اور جمہوری نظام کی بحالی کے بعد رونما ہونے والا اہم دینی وفقہی نیز فکری و عملی مسئلہ ہے۔ یہ عنوان ہر اس مؤمن و مسلم کے غور و فکر کا موضوع ہے جو اپنے دل میں غلبۂ دین کی آرزو رکھتا ہے، جو اقامت دین، شہادت حق اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی اصطلاحات کا ادراک رکھتا ہے اور جو جماعت سازی اور سیاست کو شجر ممنوعہ قرار دیتا ہے، ایسے تمام افراد اور جماعتوں کے لیے یہ سوال خلجان کا باعث بنا ہوا ہے کہ کسی مخلوط معاشرہ میں یا غیر مسلم اقتدار یا مسلم بے دین سیاسی نظام کے ماتحت ان کا سیاسی منشور کیا ہوگا؟ وہ رائج الوقت سیاسی نظام اور حکومت میں شرکت کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس قضیے سے مسلمانوں کے وہ معاشی اعمال یا الیکشن، سیاست میں حصہ داری خارج از بحث ہیں جو محض ذاتی و خاندانی یا وقتی جلب منفعت کی بنیاد و نہاد رکھتے ہیں۔

سترہویں تا انیسویں صدی کے نوآبادیاتی دور میں اسلام بحیثیت مکمل نظام زندگی اور اسلام کی سیاسی جد و جہد پر علمی گفتگو اور عملی اقدامات پوری مسلم دنیا میں برائے نام نظر آتے ہیں۔ بیسویں صدی میں بیشتر مسلم ممالک ڈکٹیٹر شپ، ملوکیت و بادشاہت یا صدارتی نظام کے چنگل سے نہیں نکل سکے، چنانچہ شراکت اقتدار فکر و عمل کا حصہ نہیں بن سکا، لیکن اس صدی میں

جمہوریت کی بحالی کے طفیل تحریک، جدوجہد اور مزاحمت کی لو تیز ہوتی دکھائی دیتی ہے۔ ان تحریکات کی اس صدی میں مفکرین کی جمعیت ہمارے سامنے غور وفکر اور عملی اقدامات کے لیے زادراہ فراہم کرتی نظر آتی ہے۔ بیسویں صدی میں آزادی کے حصول کے باوجود غور وفکر کے یہ موضوعات بہت اہم تھے مثلاً:

آزادی کے باوجود خلافت علی منہاج النبوۃ کے قیام کی راہ ہموار نہیں ہے۔ ہر مسلم ممالک میں اسلامی شریعت کی جگہ رومن لا کی بالادستی قائم ہے، مسلم ممالک کو سیاسی، معاشی اور تعلیمی معاہدوں نے نیم جان بنا رکھا ہے، حاکمیت الٰہ اور حاکمیت جمہور کے فرق وتمیز سے امت عاری اور تذبذب کا شکار ہے۔ اسلامی سیاسی نظام بحیثیت متبادل غیر واضح ہے۔ مسئلہ قیادت، الیکشن، سیاست، جمہوری قدروں کی بحالی کے نتیجہ میں پارلیمانی انتخابات کی قدر وقیمت، ووٹ اور بیلٹ پیپر سے استفادہ اور اسے اس کاز کے لیے مفید بنانے کی شکلیں وغیرہ وہ مشکل سوالات ہیں جن کا جواب تلاش کرنا مفکرین کے کاندھوں پر فرض کفایہ ہے۔

اس مقالے میں مخلوط نظام معاشرت (Pluralism) پر مبنی ممالک یا مسلم غیر عادل حکمرانی میں شراکتِ اقتدار کے مسئلہ سے بحث کرنا مقصود ہے۔ اس تکثیری نظام معاشرت میں اقلیت واکثریت کا مسئلہ، مختلف اقوام وملل کے مذاہب کا اختلاف، تہذیبی روایات واقدار کے مسائل، مذہبیت ولامذہبیت پر مبنی سیاسی فکر جیسے مسائل خاص طور پر لائق توجہ ہیں۔ مخلوط معاشرت کی فکر اسلامی بنیاد پر متعدد مفکرین نے تفہیم کی ہے۔ سطور ذیل میں سید ابوالاعلیٰ مودودی (م ۱۹۷۹ء)، پروفیسر نجم الدین اربکان (م ۲۰۱۱ء)، راشد غنوشی (پ ۱۹۴۱ء)، انور ابراہیم (پ ۱۹۴۷ء)، پروفیسر خورشید احمد (پ ۱۹۳۱ء) اور مولانا سلطان احمد اصلاحی (پ ۱۹۵۲ء) کے افکار واعمال کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

۱۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی نے مسلمانوں اور موجودہ سیاسی کشمکش، اسلامی ریاست اور ترجمان القرآن جیسی شاہکار تصانیف میں آزادی سے قبل مستقبل کے ہندوستان میں مسلمانوں

کے لئے لائحۂ عمل تجویز کیا۔ انہوں نے حکومت الٰہیہ کے قیام کو مسلمانوں کا سب سے اہم ایجنڈا قرار دیا، انہوں نے ایک صالح جماعت کے قیام کو لازمی قرار دیا۔ ہندوستان کے نظام حکمرانی کو طاغوتی کہا اور مسلمانوں کو در پردہ منکر کام کرنے سے روکا، چنانچہ جماعت اسلامی کے قیام کے بعد ارکان جماعت اسلامی ہند نے حکومت کی ملازمت سے استعفیٰ دے دیا، حق ووٹ کا استعمال اپنے اوپر ممنوع قرار دیا۔ الیکشن سیاست میں امیدواری کو ناجائز تصور کیا۔ مرکزی مجالس شوریٰ میں فکر مودودی سے اختلاف اور اتفاق پر بحثیں جاری ہیں تاکہ بیسویں صدی کی آٹھویں دہائی میں ووٹ دینے کا حق بحال ہوا، میونسپل کارپوریشن میں بحیثیت امیدوار کھڑے ہونے کی اجازت حاصل ہوئی اور اکیسویں صدی کی پہلی دہائی میں جماعت اسلامی کی دستوری وفکری قیادت میں آل انڈیا ویلفیئر پارٹی کی تشکیل عمل میں آچکی ہے۔

۲۔ پروفیسر نجم الدین اربکان کی جد وجہد کی جولان گاہ مصطفیٰ کمال اتاترک (م ۱۹۳۸ء) کی ترکی میں لادینی ریاست تھی جس نے ۱۹۲۴ء میں سلطان عبدالحمید ثانی سے خلاف کے انسٹی ٹیوشن کو چھین کر اسے منسوخ قرار دے دیا۔ اربکان نے ترکی کو مغرب کی سیاسی، معاشی اور تہذیبی غلامی سے نجات دلانے اور دوبارہ احیاء خلافت کی کوشش کی۔ ۱۹۶۹ء میں ملی (Milli Gours) نامی پارٹی کے ذریعہ نظریاتی اور عملی سیاست کی لڑائی لڑی اور ترکی کی پارلیامنٹ میں بطور آزاد ممبر کامیاب ہوئے۔ انہوں نے ملی نظام پارٹی، ملی سلامت پارٹی، رفاہ پارٹی، سعادت پارٹی اور فضیلت پارٹی کے مختلف ناموں سے جدوجہد جاری رکھی اور بالآخر نائب وزیراعظم اور وزیراعظم کی حیثیت سے سرخرو ہوئے، انہوں نے سیاست کو مفادات کی سیاست سے کاٹ کر قوم کے عزائم کے مطابق اصولی اور معاشی ومعاشرتی ریاست کے گرد سرگرم بنا دیا۔ انہوں نے ترکی کو یورپ کی معاشی گرفت سے نجات دلا کر خود انحصاری کے راستہ پر گامزن کر دیا۔

۳۔ راشد غنوشی: تیونس کا مسلم سیاسی مفکر ومعمار ہے۔ حبیب بورگیبا (Habib Bourguiba) کے غیر اسلامی اقدامات کو غنوشی نے چیلنج کیا جس نے اسلامی تہذیب کو آؤٹ

آف ڈیٹ قرار دیا تھا۔ غنوشی نے Iriamic Tendency Movement نامی جماعت کے ذریعہ شریعت کی بالادستی کو ثابت کرنے کی کامیاب جدوجہد کی۔ تکثیری معاشرہ میں نظام وقت کے ساتھ شرکت وتعاون کے لیے اسوۂ یوسفی اور اسوۂ شاہ نجاشی سے دلیل فراہم کیا۔ انہوں نے حلف الفضول سے بھی اپنے موقف کے لیے تائید حاصل کی، ان کی دلیل یہ تھی کہ حضرت یوسف نے ذمہ داری قبول کرنے کے لئے مصریوں کے کفر وشرک چھوڑنے کا انتظار نہیں کیا، شاہ نجاشی نے ملکی نظام کو تبدیل کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز نے غیر اسلامی قانون کے ماتحت حکمرانی کرنے کو گوارہ کیا۔ غنوشی (Jasmine Revolution) کے ذریعہ خواتین کو اسلام کی عطا کردہ آزادی سے استفادہ کا موقع فراہم کیا۔

۴۔ انور ابراہیم نے ملیشیا کے مخلوط معاشرہ میں شراکت اقتدار کے لئے تکثیر کو بنیاد بنایا۔ انہوں نے مذہب اور تہذیب کے درمیان تال میل پیدا کرنے کی خاطر مخلوط معاشرہ میں بین المذاہب مکالمہ کو ایک عملی علاج قرار دیا جس کے ذریعہ مذاہب کے درمیان ٹکراؤ سے بچا جا سکتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ہندوستان میں تکثیریت اور جمہوریت کے ذریعہ تال میل کی فضا قائم ہے اور یہی اس کی سالمیت کی بنیاد ہے، ان کا احساس ہے کہ ہندو اور مسلم الیکشن سیاست کے ذریعہ ہندوستان میں ایک باوزن کردار ادا کر سکتا ہے۔

۵۔ پروفیسر خورشید احمد ڈائریکٹر انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز، اسلام آباد کہتے ہیں کہ مسلمان گوشہ گمنامی (Isdation) میں زندگی نہیں گذار سکتا۔ تمام انسانوں تک پہنچنے کے لیے جمہوریت کی راہ کا انتخاب موزوں نتائج کا حل ہوسکتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلام اور جدید جمہوریت کے درمیان ہم آہنگی پائی جاتی ہے، کیونکہ وہ اسلام کے شورائی مزاج سے ہم آہنگ ہے۔ ان کا تجزیہ یہ ہے کہ کامن پروگرام میں اتحاد اور اچھے تعلقات کی استواری وقت کی ضرورت ہے، تمام قوموں کی آزادی کو یقینی بنایا جائے، کسی مخصوص تہذیب یا قومیت کی بالادستی عالمی امن عام کے لیے شدید اضطراب کا باعث ہوگی۔

۶۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی معاصر ہندوستان کے جدیدیت پسند عالم دین ہیں۔ انہوں نے شراکت اقتدار کے مسئلہ پر توسع پسندانہ موقف کا اظہار کیا ہے۔ امت مسلمہ کی دعوتی حیثیت اور شہادت حق نیز اقامت دین کی فرضیت کو ثابت کرتے ہوئے ہندوستان کے موجودہ سیاسی نظام کے ساتھ مشارکت کے لئے اسوۂ یوسفی اور نجاشی شاہ حبشہ سے نظیریں فراہم کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہندوستان کا جمہوری نظام اور پارلیمانی طریقہ انتخاب نعمت غیر مترقبہ ہے۔ بلدیہ، اسمبلی اور پارلیامنٹ کی سیٹوں میں اچھے نمائندوں کی واسطت سے پہنچنے کی کوشش کرنا چاہیے۔ مقابلہ جاتی انتخابات میں سخت محنت کر کے مسلم نوجوانوں کو مقننہ، عدلیہ اور سپریم کورٹ میں اپنی موجودگی کو یقینی بنانا چاہیے۔

نتائج بحث: گذشتہ بحث کے نتیجہ میں چند امور واضح ہو کر ہمارے سامنے آتے ہیں:

۱۔ مختلف سیاسی تناظر میں شراکت اقتدار کا قضیہ اتنا ہی قدیم ہے جتنا اسلام اور اس کی اخلاقی تعلیمات ہیں۔ حلف الفضول، سیرۃ نجاشی اور سنت یوسفی سے مفکرین و دانشوران نے استدلال کیا ہے۔

۲۔ شراکت اقتدار، اسلام کے سیاسی نظام کی تفہیم و تعبیر اور تدوین و تنفیذ میں کلیدی کردار ادا کر سکتا ہے، جیسا کہ اربکان، غنوشی، انور ابراہیم کی سیاسی سرگرمیوں سے نمایاں ہوتا ہے۔

۳۔ غیر اسلامی نظام حکومت یا لادینی سیکولر جمہوریتوں میں امت مسلمہ کے نصب العین کا عملی تقاضہ ہے کہ مسلمانوں کی جان و مال، عزت و ناموس کی حفاظت اور اسلامی شریعت کی تبلیغ و اشاعت کی ممکنہ صورتوں کی تلاش کی خاطر میں اسٹیم سے اپنا تعلق جوڑ کر عملی جدوجہد کو جاری رکھا جائے اور یہ کام شراکت اقتدار کی کوششوں سے ممکن ہو سکتا ہے۔

۴۔ تکثیری معاشرہ (Plural Society) میں جمہوری قدروں سے استفادہ کرتے ہوئے قوت کا حصول ملت کے وجود کے لئے ناگزیر ہے۔ سیاست کو شجر ممنوعہ قرار دے کر ووٹ کی اہمیت سے انکار کرنا فریب نفس ہے اور عملی میدان کی دقتوں سے راہ فرار اختیار کرنا ہے۔

۵۔شراکت اقتدار وہیں قابل مذمت ہوسکتا ہے جہاں اسلامی شناخت کے گم ہونے، امت مسلمہ کے نصب العین کے ضائع ہونے اور دعوتی، تبلیغی، تفہیمی واشاعتی سرگرمیوں کے داؤ پر لگ جانے کا خطرہ ہو، چنانچہ محض وقتی منفعت کا حصول اگر کسی پارٹی کا منشور ہے، وہ شراکت اقتدار کی بحث سے خارج ہے، جن علماء اور اسکالرز نے شراکت اقتدار کی مطلق نفی کی ہے، ان کے ذہن میں تحفظات کا پس منظر یہی ہے۔آزادی سے قبل اور بیسویں صدی کی چھٹی دہائی تک مولانا سید ابوالاعلیٰ اور جماعت اسلامی ہند کے موقف کو اس ضمن میں دلیل کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، چنانچہ قیام پاکستان کے بعد شراکت اقتدار کی سرگرمیوں میں خود سید ابوالاعلیٰ مودودی اور جماعت اسلامی پاکستان کھلے ذہنوں اور کامل یکسوئی کے ساتھ دلچسپی لیتی رہی ہے اور حالات کا زسرنو جائزہ لے کر خود ہندوستان کی جماعت اسلامی نے اپنی مجالس شوریٰ کے مختلف اجلاسوں میں بعض تاریخ ساز فیصلے کیے ہیں۔ جماعت اسلامی ہند کی فکری اور دستوری رہنمائی میں ۱۱/اپریل ۲۰۱۱ءکو''ویلفیئر پارٹی آف انڈیا'' کا قیام اور اس کی تازہ تگ وتاز، شراکت اقتدار کے فکری تحفظات سے مہاجرت اور اس کی نافعیت وعملیت کی روشن دلیل ہے۔

☆☆☆

اسلامی شوریٰ اور اس کا دائرہ اختیار

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی☆

اسلامی سیاست کا اہم ترین باب اس کا شورائی نظام ہے۔ اسلام کے سیاسی نظام کی معراج وتکمیل شورائیت کے بغیر ناممکن ہے، شورائیت کو خارج کر دینے کے بعد اسلامی سیاست ایک تن بے روح اور گلِ بے بو کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

اسلامی شورائیت کو تسلیم کر لینے کے بعد مسلمان علماء اور دانشوروں میں اس امر پر اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا امیر یا خلیفہ شوریٰ کے فیصلوں کا پابند ہے یا نہیں؟ اس باب میں تین مکاتب فکر پائے جاتے ہیں:

ایک نقطۂ نظر کے مطابق اسلام صدر ریاست سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ دین کی خلاف ورزی نہ کرے، معروف کو فروغ دے، منکر کو ختم کرے اور امور مملکت میں اہل الرائے سے مشورہ کرے، لیکن اسلام ان فیصلوں کا اسے پابند نہیں بناتا، مشورہ کرنے کے بعد اقلیت یا اکثریت جس کسی کا فیصلہ وہ مناسب سمجھے اختیار کرے اور جس اقدام میں اسے امت کا مفاد نظر آئے گا وہی اٹھانے کا مجاز ہوگا۔ یہ جمہور علمائے سلف اور بعض معاصر محققین کا خیال ہے۔

اس کے برعکس دوسری رائے یہ ہے کہ امیر یا خلیفہ بنیادی معاملات میں مجلس شوریٰ کی رائے کا پابند ہے اور اسے یہ حق نہیں ہے کہ ملک کے فیصلہ کن معاملات کو مجلس شوریٰ سے منظور کرائے بغیر طے کر دے، ان تمام معاملات میں جو ریاست کے اجتماعی مفاد پر اثر انداز ہو سکتے

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر علی گڈھ۔

ہیں اور جن کا تعلق پالیسی سے ہے، شوریٰ کی اکثریت کا اعتماد حاصل کیے بغیر قدم اٹھانے کا خلیفہ حق نہیں رکھتا۔ اگر کوئی حاکم اس کی خلاف ورزی کرتا ہے تو شوریٰ کو حق ہوگا کہ اسے معزول کردے، لیکن روز مرہ کے معاملات، فروعی تفصیلی امور اور انتظامی مسائل میں امیر کو ارباب بصیرت اور تجربہ کار افراد سے مشورہ کرنا چاہیے، لیکن ان مشیروں کی رائے کا وہ پابند نہیں ہے۔ اکثر معاصر علماء کی رائے ہے۔

تیسری رائے کے مطابق یہ معاملہ امت کے مجموعی مفاد اور اس کے حالات وضروریات پر منحصر ہے، اگر امت کسی معاملہ میں امیر کو شوریٰ کا پابند بنانا چاہے تو اسے حق حاصل ہے اور اگر اسے آزاد ومختار رکھنا چاہے تو اس میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے، کیونکہ یہ ایک فروعی مسئلہ ہے جس کا شریعت سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے، یہ رائے بعض معاصر محققین کی ہے۔

جو علماء اور محققین امیر کو شوریٰ کے فیصلوں کا پابند نہیں مانتے اور اسے اساسی وجزوی تمام امور میں آزاد قرار دیتے ہیں، وہ سورۂ آل عمران کی آیت ۱۵۹ سے استدلال کرتے ہیں:

”فاعف عنهم واستغفرلهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين“

(ان کے قصور معاف کردو۔ ان کے حق میں دعائے مغفرت کرو اور ان کو شریک مشورہ رکھو۔ پھر جب تمہارا عزم کسی رائے پر مستحکم ہو جائے تو اللہ پر بھروسہ کرو۔ اللہ کو وہ لوگ پسند ہیں جو اسی کے بھروسے پر کام کرتے ہیں)۔

اس آیت سے علماء کا استدلال کے دو پہلوؤں سے ہے:

یہ آیت ان صحابہ کرام کے تئیں عفو ودرگزر کی پالیسی اپنانے پر زور دیتی ہے جنہوں نے جنگ اُحد کے موقع پر رسول اکرم کو مدینہ سے باہر نکل کر حملہ کرنے کا مشورہ دیا تھا جبکہ خود رسول اللہ مدینہ میں محصور رہ کر دفاع کرنا چاہتے تھے۔ ان محققین کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کو ان صحابہ کے مشورہ کا پابند کس طرح قرار دیا جا سکتا ہے جو خود ہی آپ کے عفو واستغفار کے محتاج تھے، رسول

کی پوزیشن اعلیٰ اور ان صحابہ کی حیثیت کمتر تھی، پھر آپ کو ان کا فیصلہ ماننے پر مجبور کس طرح سمجھا جاسکتا ہے (ہویدی حسن، الشوریٰ فی الاسلام، مکتبہ الفار الاسلامیہ، کویت ۱۹۷۵ء ص ۸)۔

یہ استدلال کوئی خاص وقعت نہیں رکھتا، کیونکہ صحابہ کرام کا آپؐ کے عفوو استغفار کا محتاج ہونا اس راہ میں حائل نہیں ہے کہ انہیں شریک مشورہ رکھا جائے اور ان کے فیصلوں کو تسلیم کیا جائے جبکہ خود رسالتمآب کا قول ہے کہ جن معاملات میں کوئی نص موجود نہیں ہے ان میں بشریت کے تقاضوں کے تحت آپ سے لغزش ہوسکتی ہے۔

آیت مذکورہ سے استدلال کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس آیت میں "فإذا عزمت فتوکل علی اللہ" (اور جب تم عزم کرلو تو اللہ پر بھروسہ کرو) سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ انتظامی وسیاسی امور میں مشورہ کی یہ ہدایت رسول کی تقویت اور اس کے اطمینان کے پہلو سے ہے، مشورہ کرنا تو بہر حال ضروری ہے مگر مشورہ کے بعد جس بات پر اس کا دل مطمئن ہو اللہ کے بھروسے پر وہ کام کر گزرے۔ رسول کے اطمینان کے بعد یہ امر کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا کہ جو رائے اس نے اختیار کی وہ اکثریت کی ہے، یا اقلیت کی۔ طبری نے اس آیت کی یہی تفسیر کی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو حکم دے رہا ہے کہ دین و دنیا کے معاملات میں جس امر پر تمہارا دل ٹھک جائے اسے کر گزرو خواہ وہ تمہارے اصحاب کی رائے کے خلاف ہو یا ان کی موافقت میں ہو (مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، انجمن خدام القرآن لاہور ۱۹۷۶ء جلد اول، ص ۸۱۲، متولی عبدالحمید، مبدا الشوریٰ فی الاسلام، عالم الکتب، مصر ۱۹۷۲ء ص ۱۴، طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع...... دار المعارف، مصر، جلد ۸، ص ۳۴۶)۔

امام طبری نے محمد بن اسحاق سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو ہدایت دے رہا ہے کہ میری طرف سے پہنچنے والی کسی چیز پر تمہارا عزم بن جائے یا دشمنوں کے خلاف جہاد کے سلسلہ میں یا دین کے کسی اور معاملہ میں تمہارا پختہ ارادہ ہوجائے کہ اس کے بغیر تمہارا مفاد حاصل ہوسکتا ہے نہ ملت کا تو مخالفین کی مخالفتوں اور حامیوں کی حمایتوں سے

بے پرواہو کر اسے نافذ کرو (نفس مصدر)۔

حضرت قتادہؒ اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو حکم دے رہا ہے کہ جب کسی چیز کا عزم کرلو تو اس کو پورا کرو اور معاملات خداوندی میں ثابت قدم رہو اور قرطبی کی تفسیر میں ان الفاظ کا بھی اضافہ ہے کہ ''اور لوگوں کے مشوروں کی پرواہ نہ کرو'' (القرطبی۔ ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، دار الکتب العربی، القاہرہ ۱۹۶۷ء جلد ۴، ص ۲۵۲)۔

حضرت ربیع بن انسؒ کہتے ہیں کہ آپ کو اللہ نے حکم دیا کہ جب کسی بات کا عزم کرلیا تو اس پر ڈٹ جاؤ اور اس پر بھروسہ کرو۔

قرطبی نے بھی اس طرح کے اقوال وتفاسیر نقل کیے ہیں۔

ابن الجوزیؒ نے تو صراحت کردی ہے کہ ''جب تم نے کسی چیز کا عزم کرلیا تو اللہ پر بھروسہ کرو مشاورت پر نہیں (ابن الجوزی، ابوالفرج عبدالرحمٰن، زاد المسیر علی علم التفسیر، المکتب الاسلامی، قاہرہ ۱۹۶۴ء جلد ۱، ص ۴۸۹)۔

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں کہتے ہیں: ''مشورہ کے بعد جو رائے بھی بنے اس پر اعتماد کرنا ضروری نہیں ہے۔ اعتماد تو صرف اللہ کی امانت اور اس کی توفیق پر ہونا چاہیے۔ مقصد یہ ہے کہ بندے کو تمام معاملات میں اللہ کے سوا کسی پر بھروسہ نہیں کرنا چاہیے'' (الرازی، فخرالدین، مفاتیح الغیب، (التفسیر الکبیر) دار الکتب العلمیۃ، تہران، ج ۹، ص ۶۷ تا ۶۸)۔

امام شربینی اپنی تفسیر السراج المنیر میں کہتے ہیں کہ ''مشورہ کے بعد کسی چیز کی تنفیذ کا عزم کریں تو محض اللہ پر بھروسہ کریں مشورہ پر نہیں۔ توکل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام تدابیر یکسر نظر انداز کردی جائیں بلکہ اسباب ووسائل کو ملحوظ رکھتے ہوئے معاملہ اللہ کے حوالہ کردیا جائے (الشربینی، تفسیر القرآن (السراج المنیر) دار المعرفۃ، بیروت، جلد اول، ص ۲۶)۔

امام شوکانیؒ کہتے ہیں کہ ''مشورہ کے بعد جب کسی چیز کا تم عزم کرلو اور تمہارا دل اس پر مطمئن ہوجائے تو اللہ پر بھروسہ کرکے اسے کر گزرو۔ ایک دوسرا مفہوم یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ

جب تم کسی بات کو طے کرلو تو اسے جاری کر دو اور مشورہ پر بھروسہ کرنے کے بجائے اللہ پر توکل رکھو" (شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، مصطفی البابی الحلبی، مصر ۱۳۴۹ھ ج ا ص ۶۳)۔

امام قشیریؒ لکھتے ہیں: "کسی مخلوق کی رائے پر بھروسہ نہ کرو۔ تمام معاملات میری طرف پلٹ جائیں گے۔ ہم تمہیں کسی حال میں بھی قبضہ سے دست بردار نہیں ہونے دیں گے" (قشیری، عبدالکریم بن ہوازن بن عبدالملک، لطائف الاشارات (تفسیر صوفی کامل للقرآن) تحقیق، ڈاکٹر ابراہیم بسیونی، دارالکاتب العربی، قاہرہ، ج ا ص ۳۰۳)۔

امام بغویؒ کہتے ہیں: "اللہ پر بھروسہ کرو، لوگوں کے مشورہ پر توکل نہ رکھو۔ یعنی اللہ کے حکم سے کھڑے ہو جاؤ، اسی پر اعتماد کرو اور اس سے مدد اور توفیق طلب کرو" (بغوی، ابو محمد حسین بن مسعود، معالم التنزیل فی التفسیر تفسیر الخازن کے حاشیہ پر، المکتبۃ النہاریۃ، مصر، ج ا ص ۳۶۸)۔

امام نسفیؒ کہتے ہیں: "شوریٰ کے بعد جب کوئی قطعی رائے تمہاری بن جائے تو صحیح بات کو نافذ کرنے کے لئے اللہ پر توکل کرو نہ کہ مشورہ پر" (النسفی، حافظ الدین، عبداللہ بن احمد، مدارک التنزیل وحقائق التاویل، تفسیر الخازن کے حاشیہ پر، محمد امین (مج) بیروت، ج ا ص ۱۹۶)۔

صاحب کشاف نے اس آیت کی تفسیر اس طرح کی ہے: "مشورہ کرنے کے بعد جب کوئی فیصلہ قطعی طور سے کرلو تو مناسب اور درست رائے کو نافذ کرنے میں اللہ پر توکل کرو، کیونکہ کس چیز میں تمہارے لئے مفاد و مصلحت ہے، صرف اللہ جانتا ہے اسے نہ تم سمجھ سکتے ہو نہ تمہارے مشیر" (زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل وعیون الاقاویل فی وجہ التاویل، دارالمکاتب العربی، بیروت، ج ۱۰ ص ۴۳۲)۔

استاذ محمود بابلی نے مزید وضاحت سے لکھا ہے کہ اللہ نے اپنے رسول کو حکم دیا ہے کہ مشورہ کرنے کے بعد جو تمہاری رائے بنے اس کے مطابق اقدام کرو چاہے وہ اکثریت کی رائے کے خلاف ہو یا پوری مجلس شوریٰ اس کے خلاف رائے رکھتی ہو، اس لئے کہ خیر اکثریت کے اندر محصور نہیں ہے (بابلی، محمود المحامی، الشوریٰ فی الاسلام، دارالارشاد، بیروت ۱۹۶۸ء، ص ۵۷ تا ۶۰)۔

استاذ احمد نار کہتے ہیں کہ ''اسلام میں جس بات کا حکم دیا گیا ہے وہ رائے اور مشورہ لینا ہے۔ جماعت کی رائے خواہ اکثریت کی ہو، امام کو پابند اور مقید نہیں بنا سکتی نہ اس پر تھوپی جا سکتی ہے۔ مشورہ تو محض رہنمائی کے لئے ہے، لیکن امیر کو استبداد یا آمریت کی اجازت بھی نہیں دی جا سکتی کہ وہ شوریٰ سے استفادہ کرنا چھوڑ دے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ بحث و مباحثہ کے بعد جو بہتر اور صائب رائے نظر آئے اسے اختیار کر لے'' (نار احمد، القتال فی الاسلام، ص ۳۹؛ بحوالہ نفس مصدر)۔

آیت مذکورہ سے اس استدلال پر مختلف قسم کے سوالات پیدا ہوتے ہیں، مثلاً پہلا سوال یہ ہے کہ لفظ 'عزم' جس پر استدلال کی یہ عمارت کھڑی کی گئی ہے، اس کے حقیقی معنیٰ کیا ہیں؟ لغات اور کلام عرب میں اس لفظ کا استعمال دیکھیے تو اس کا مفہوم کچھ مختلف نظر آتا ہے۔

عزم کے معنیٰ ہیں آدمی جس کام کو کرنا چاہے اس پر دل کا مطمئن ہو جانا (طبرسی، ابو علی بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۵۶ء ج ۴، ص ۲۴۴)۔

شوکانی نے لکھا ہے کہ عزم کا مطلب ہے نافذ کرنے کا ارادہ کرنا (شوکانی، فتح القدیر، بحولہ بالا، ج ۱، ص ۳۶)۔

اور لسان العرب کے مطابق عزم کے معنیٰ کام کرنے کے ہیں، اس نے لیث کا یہ قول نقل کیا ہے کہ عزم کا مطلب یہ ہے کہ آپ کسی کام کا ارادہ کریں اور آپ کا دل اس پر مطمئن ہو (ابن منظور، لسان العرب، ۱۳۰۰ھ، ج ۱۲، ص ۳۹۹)۔

صاحب کشاف کے نزدیک اس کے معنیٰ ہیں کسی چیز کا قطعی فیصلہ کرنا (زمخشری، الکشاف، بحولہ بالا، ج ۱، ص ۴۳۲ نیز الشربینی، السراج المنیر بحولہ بالا ج ۱، ص ۲۶، نسفی مدارک التنزیل، بحولہ بالا ج ۱، ص ۲۹۶)۔

قرطبی کہتے ہیں کہ کوئی تردد نہ ہو، معاملہ نکھر کر سامنے آجائے (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، بحولہ بالا ج ۴، ص ۲۵۲)۔

ایک معاصر کے مطابق عزم میں یہ بات شامل ہے کہ کسی پروگرام کو نافذ کرنے کا پختہ ارادہ ہو (ابو عزۃ، عبداللہ، الشوریٰ ام الاستبداد، مجلہ المجتمع الکویت، شمارہ ۳۸، دسمبر ۱۹۷۰ء، ص ۲۳)۔

ان لغوی معانی کو سامنے رکھنے کے بعد آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ جس چیز پر دل مطمئن ہو جائے۔ضمیر جس کی صحت اور موزونیت پر مطمئن ہو جائے اور جسے نافذ کرنے کا پختہ ارادہ بن جائے اسے اللہ پر توکل کرتے ہوئے نافذ کر دیں۔خواہ یہ رائے مجلس شوریٰ کی رائے کے مطابق ہو یا اس کی مخالفت میں ہو۔لفظ عزم سے نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ شوریٰ کے فیصلہ کا امیر پابند ہے نہ اس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ امیر یا صدر ریاست کو شوریٰ کے فیصلہ سے انحراف کرنے کا حق ہے۔توکل علی اللہ کا مفہوم اس سیاق میں یہ بنتا ہے کہ جب آپ نے شوریٰ سے امور ملکی میں مشورہ لے لیا اور سب کے اتفاق سے ایک فیصلہ طے پا گیا تو بس اسے نافذ کر دیں اور جو اسباب و وسائل میسر ہیں انہیں کام میں لائیں اور کسی قسم کا تردد یا اندیشہ تنفیذ کی راہ میں حائل نہ ہو بلکہ محض اللہ کی ذات پر توکل ہو۔اسی مفہوم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ایک معاصر محقق نے اس آیت کی تفسیر اس طرح کی ہے:

اللہ نے اس آیت میں عزم کی وضاحت نہیں فرمائی کہ وہ رسول کے فیصلہ پر عزم ہوگا یا اہل شوریٰ کے فیصلہ پر؟ بلکہ اسے عام رکھا کہ کسی بھی رائے پر دل مطمئن ہو تو اسے کر گزرو۔یہ رائے خود رسول کی بھی ہو سکتی ہے اور مجلس شوریٰ کی بھی۔جو لوگ اس آیت کی تاویل میں کہتے ہیں کہ عزم سے مراد رسول کے اپنے فیصلے پر پختہ ارادہ کرنا اور عزم کرنا ہے وہ قرآن سے زبردستی اپنا مفہوم نکالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ان کی یہ تاویل بے دلیل ہے اور ان کی اس تفسیر کا قرآن ساتھ نہیں دیتا۔" (عبدالرحمٰن عبدالخالق، الشوریٰ فی ظل نظام الحکم الاسلامی، الدار السلفیہ، کویت، ۱۹۷۵ء ص ۱۰۰، محمد سلیم، فی النظام السیاسی للدولۃ الاسلامیہ محولہ بالا، ص ۱۱۳)۔

ایک دوسرے مصنف صراحت کرتے ہیں کہ "عزم شوریٰ سے متضاد نہیں ہے۔اس آیت کی یہ تفسیر نہیں کی جا سکتی کہ مسلم جماعت کے فیصلہ سے صدر ریاست آزاد ہو گیا، یہاں تو اس امر کی تاکید ہے کہ جب مسلمانوں نے ایک متعین پالیسی پر رضامندی ظاہر کر دی تو اسے نافذ کرنے میں تردد نہ ہونا چاہیے۔" (ابوزید، الشوریٰ: اساس تنظیم المجتمع الاسلامی مجلہ الشہاب، بیروت، ستمبر ۱۹۶۸ء ص ۵)۔

اس لئے امام رازی کہتے ہیں کہ آیت کا منشا یہ ہے کہ توکل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام تدابیر ری جائیں جیسا کہ جاہلوں کا نقطہ نظر ہے ورنہ مشورہ کا حکم توکل کے حکم سے متضاد ہوگا۔ توکل کا مفہوم یہ ہے کہ انسان ظاہری اسباب کو پیش نظر رکھے لیکن ان پر فخر نہ کرے بلکہ حق وصداقت پر قائم رہے (الرازی، مفاتیح الغیب بحولہ بالا ج ۹ ص ۶۸ تا ۶۷)۔

تفسیر الخازن سے اس آیت کی تشریح میں لکھا ہے کہ ''جب مشورہ پر دل مطمئن ہوجائے اور مشورہ کی تنفیذ کا پختہ ارادہ کرلو تو اللہ پر توکل کرو، یعنی تمام معالات میں اس سے مدد اور توفیق طلب کرو۔ مقصد یہ ہے کہ تمام امور میں بھروسہ بس اللہ پر ہو اور مشاورت توکل کے منافی نہیں ہے''

(البغدادی، تفسیر الخازن بحولہ بالا ج ۱ ص ۲۹۶، بھوپالی صدیق حسن، فتح البیان فی مقاصد الرحمٰن، مصر ۱۳۰۱ء ج ۲ ص ۱۳)۔

ان تشریحات کے بعد واضح ہوجاتا ہے کہ عزم کا لفظ شوریٰ کے فیصلوں کو ماننے کی راہ میں حائل نہیں ہے، اس لئے یہ استدلال بھی کمزور ہوجاتا ہے۔

آیت مذکورہ سے استدلال پر دوسرا سوال یہ اٹھتا ہے کہ طبری، قرطبی اور صاحب کشاف نے اپنی اپنی تفاسیر میں جو نصوص نقل کئے ہیں ان کا شوریٰ کے موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ یہ تمام نصوص ایسے موضوع سے بحث کرتے ہیں جن میں وحی نازل ہوچکی تھی اور جس چیز کے بارے میں اللہ کی طرف سے وحی آجائے وہ شوریٰ کے دائرہ سے باہر ہوجاتی ہے۔ مجلس شوریٰ میں صرف وہ امور زیر بحث ہوں گے جن کے بارے میں قرآن وسنت سے کوئی واضح ہدایت نہیں ملتی۔

دوسری قسم کی نصوص وہ ہیں جو توکل خداوندی سے متعلق ہیں اور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ توکل مشاورت اور ظاہری اسباب کی فراہمی کے منافی نہیں ہے اور یہ کہ مشورہ کے بعد جو فیصلہ ہو اس پر اعتماد اور فخر کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اسے نافذ کرنے کی کوشش کی جائے اور توکل اللہ پر ہو۔

صدر ریاست یا امیر کو شوریٰ کے فیصلوں سے آزاد کرنے والے قرآن کے علاوہ سنت نبوی سے بھی استشہاد کرتے ہیں اور یہ ثابت کرتے ہیں کہ امیر کو اختیار ہے کہ شوریٰ کے فیصلہ کو مانے یا اپنی رائے پر عمل کرے۔ حضور اکرمؐ نے حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما سے فرمایا تھا کہ اگر کسی

مشورہ میں تم دونوں کا اتفاق ہو جائے تو میں اس کی مخالفت نہیں کروں گا (متولی عبدالحمید، مبدأ الشوریٰ فی الاسلام، عالم الکتب، مصر ۱۹۷۲ء، ص ۱۵۔ یہ حدیث مصنف نے تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۴۲۰ سے نقل کیا ہے)۔

اس حدیث کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ رسول اکرم نے شیخین کی رائے کو ترجیح دی اور ان دونوں کے فیصلہ کو تسلیم کیا، چاہے اکثریت صحابہ کی رائے کچھ اور رہی ہو۔ حدیث کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کی اکثریت کے علی الرغم ابوبکرؓ و عمرؓ کی آراء کو حضور نے زیادہ اہمیت دینے پر زور دیا۔ اس مفہوم کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ: "شاورھم فی الامر" حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ سے مشورہ کرنے کے سلسلہ میں نازل ہوئی تھی (السیوطی، جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر کے حاشیہ پر ابن عباسؓ کی تفسیر موجود ہے۔ ج ۲ ص ۹۰)۔

لیکن مندرجہ بالا حدیث پر چار پہلوؤں سے سوالات اٹھتے ہیں اور حدیث سے مندرجہ بالا استدلال درست قرار نہیں پاتا۔

پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ اس کے راویوں میں شہر بن حوشب، عبدالرحمٰن بن غنم اور عبدالحمید بن بہرام کا نام آتا ہے۔ ان میں سے شہر بن حوشب کو ضعیف کہنے والے محدثین کی تعداد زیادہ ہے (ابن حجر، شہاب الدین ابوالفضل العسقلانی، تہذیب التہذیب دار صادر، بیروت، ج ۴، ص ۳۶۹، الالبانی محمد ناصر الدین، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعۃ واثرھا السیئ فی الامۃ، منشورات المکتب الاسلامی، دمشق جلد ۳، ص ۵۱)۔

اور عبدالرحمٰن بن غنم کی صحابیت مختلف فیہ ہے (ابن حجر، تہذیب التہذیب بحولہ بالا، جلد ۶، ص ۲۵)۔

اور آخر الذکر ضعیف ہیں (دیکھئے ابن حزم ابومحمد بن احمد بن سعید، الاحکام فی اصول الاحکام، مکتبۃ الجمھوریۃ العربیۃ، مصر ۱۹۷۰ء، ص ۷۷۲، ابن حزم کا تبصرہ ہے کہ اس حدیث میں تین بنیادی کمزوریاں ہیں: (۱- یہ حدیث مرسل ہے، ۲- عبدالحمید بن بہرام ضعیف ہیں، ۳- شہر بن حوشب متروک ہیں)۔ تعجب ہے کہ اس کے باوجود محقق احمد شاکر نے عمدۃ التفسیر میں اسے کیسے صحیح الاسناد قرار دے دیا ہے)۔

دوسرا سوال یہ اٹھتا ہے کہ اگر حدیث کو صحیح مان بھی لیا جائے تو اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم شیخینؓ ہی کی رائے کو مانتے گرچہ صحابہ کی اکثریت اس کے خلاف ہوتی؟

حدیث سے تو بس یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس معاملہ میں ابوبکرؓ وعمرؓ کا اتفاق ہوجائے اسے آپ تسلیم کرلیں گے اور اس کی مخالفت نہیں کریں گے۔ ایسا کیوں نہیں ہوسکتا کہ ان دونوں بزرگ صحابہ کا اتفاق تمام صحابہ یا ان کی اکثریت کے اتفاق پر منتج ہو اور اس صورت میں اختلاف کا مسئلہ ہی نہ اٹھے اور اگر صحابہ کی اکثریت ان کی رائے کے خلاف ہو تو آپؐ ان دونوں کی رائے کو تسلیم نہ کریں، کیونکہ حدیث میں حضرات شیخین کا صحابہ کرام کی اکثریت سے کوئی موازنہ نہیں کیا گیا ہے۔

تیسرا سوال یہ قائم ہوتا ہے کہ تھوڑی دیر کے لئے حدیث کو صحیح مان لیں اور اس مفہوم کو بھی برحق تسلیم کرلیں جو یہ لوگ اس حدیث کا بیان کرتے ہیں تو اس حدیث کا مطلب یہ کیسے نکل سکتا ہے کہ ابوبکرؓ وعمرؓ سے اتفاق کرنے اور صحابہ کی اکثریت سے اختلاف کرنے کے بعد حضرات شیخین کی رائے آپ نافذ بھی کرتے؟ کیونکہ حدیث کے الفاظ ہیں کہ ''میں تمہاری مخالفت نہیں کروں گا۔'' آپؐ نے یہ نہیں فرمایا کہ ''تم دونوں کی رائے کے مطابق عمل کروں گا۔'' (اسی لئے علامہ آلوسی نے لکھا ہے کہ رسول اکرم کا یہ ارشاد دراصل شیخین کی قدر ومنزلت کے اظہار کے لئے تھا اور اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ جس معاملہ میں ابوبکرؓ وعمرؓ کے درمیان اتفاق ہوجائے وہ منشاء خداوندی کے موافق ہوگا۔ دیکھئے الآلوسی، ابوالفضل شہاب الدین محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ج ۴، ص ۱۰۷)۔

اس سے حدیث کا مفہوم بس اتنا نکلتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ ان دونوں کی رائے سے اتفاق کرلیں بلکہ تنفیذ کا معاملہ اس حدیث میں واضح نہیں ہے۔

حدیث کے مفہوم پر ایک اور پہلو سے گفتگو ہوسکتی ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کی رائے کو نافذ بھی کیا تو یہ تسلیم کرنا ضروری نہیں ہے کہ شیخین کی رائے کی صحابہ کرام مخالفت کریں، ان دونوں بزرگ صحابہ کی رائے دراصل پورے اسلامی معاشرے کی نمائندگی کرتی تھی، یہ صحابہ کی اکثریت کے ترجمان بن کر اٹھتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ کی

نرمی، رواداری اور عفوو درگزر کی پالیسی مشہور تھی جبکہ حضرت عمرؓ کی شدت، غیرت اور بے لچک رویہ تمام صحابہ میں معروف تھا۔ اگر کسی مسئلہ میں ان دونوں کا اتفاق ہو جاتا تو اس کا مطلب ہوتا کہ وہ درمیانی حل نکل آیا ہے جس پر صحابہ کی اکثریت کو اطمینان ہوتا تھا۔ اس طرح رسول اکرم ﷺ کے قول مبارک کا منشا یہ تھا کہ جس مسئلہ پر شیخین کا اتفاق ہو جائے اور شیخین کے اتفاق کا مطلب صحابہ کی اکثریت کا اتفاق تھا، اسے نافذ کرنے میں دیر نہ کروں گا، کیونکہ اکثریت کی تائید اسے حاصل ہوگی اور نرمی و شدت کے درمیان وہ معتدل راہ ہوگی۔

حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر میں "شاورهم في الامر" سے جو حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ مراد لئے گئے ہیں تو یہ روایت دو طریقوں سے مروی ہے:

ایک طریق میں الحاکمؒ نے روایت کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے (الحاکم، المستدرک والتلخیص للحافظ الذھبی، مکتبۃ المطبوعات الاسلامیہ، حلب، ج ۳، ص ۷۰)۔

اور بیہقیؒ نے بھی اس روایت کو اپنے سنن میں جگہ دی ہے (البیہقی، احمد بن حسین بن علی، السنن الکبریٰ، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدر آباد، ۱۳۵۴ھ ج ۱۰، ص ۱۰۹)۔

دوسرے طریق میں یہ روایت صحیح نہیں ہے (السیوطی، الدار المنثور، محولہ بالا، ج ۲، ص ۹۰)۔

اس طریق میں الکلبی نے بواسطہ ابوصالح بواسطہ ابن عباسؓ روایت کی ہے۔ اور ان راویوں کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے (الالبانی، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ، محولہ بالا ۱۲/۲)۔

اگر یہ مان لیا جائے کہ دونوں طریقوں سے یہ حدیث صحیح ہے اور مشورہ سے حضرات ابوبکرؓ و عمرؓ ہی مراد ہیں تو یہ محض حضرت ابن عباسؓ کی رائے ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ دوسرے صحابہ کرام سے مشورہ نہ کریں، اسی لئے علامہ آلوسی نے لکھا ہے کہ ابوبکرؓ و عمرؓ اگر مراد ہیں تو وہ اس کے زیادہ مستحق تھے، لیکن ان دونوں کے اندر مشاورت کو محدود کر دینا صحیح نہیں ہے (الآلوسی، روح المعانی، حوالہ مذکور، ج ۴، ص ۱۰۷)۔

امام رازی نے اس پر یہ اشکال قائم کیا ہے کہ آیت میں جن لوگوں سے مشورہ کرنے کا حکم

دیا گیا ہے، وہی صحابہ کرام ہیں جنہیں معاف کرنے اور درگزر کرنے کا بھی حکم دیا گیا ہے، مان لیجئے کہ حضرت عمرؓ ان میں شامل تھے تو حضرت ابوبکرؓ قطعی طور سے ان میں شامل نہ تھے، کیونکہ شکست خوردہ وہ افراد سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا، پھر آپؓ کو آیت کے مفہوم میں کیسے داخل کیا جا سکتا ہے (الرازی، مفاتیح الغیب، حوالہ مذکور، ج۹، ص ۶۷)۔

امیر کو شورائی فیصلوں کا پابند نہ قرار دینے والے محققین سیرت نبوی کے بعض واقعات سے بھی استدلال کرتے ہیں جن میں سرفہرست صلح حدیبیہ اور جنگ بدر کے قیدیوں کے واقعات ہیں۔

صلح حدیبیہ کا واقعہ باب اول میں تفصیل سے گزر چکا ہے، اس اہم تاریخی واقعہ کے متعلق محققین لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر اکثریت بلکہ تمام صحابہ کی رائے کے علی الرغم اپنا فیصلہ نافذ فرمایا مثال کے طور پر معاہدہ کی تحریر تیار کرتے وقت مسلمانوں نے کہا ہم تو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے سوا کوئی عبارت نہ لکھیں گے، لیکن رسول اکرم ﷺ کا قول فیصل تھا کہ باسمک اللھم لکھا جائے اور اسی پر عمل ہوا۔

حضرت ابوجندلؓ کی آمد پر مسلمانوں نے اعتراض کیا کہ ایک شخص مسلمان ہو کر آیا ہے اسے مشرکوں کے حوالہ کیوں کر کیا جا سکتا ہے؟ لیکن اللہ کے رسول نے مشرکین کی بات مان لی۔

آپؐ نے مسلمانوں کو قربانی کرنے کا حکم دیا، لیکن کسی نے آپ کی بات نہ سنی۔

ان شرائط کو آپ نے تسلیم کر لیا جن پر مسلمان برافروختہ تھے۔

ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ قائد اپنا حق استعمال کر سکتا ہے خواہ تمام مسلمان ایک طرف ہوں، یہ واقعات شوریٰ کے فیصلوں کے اختیاری ہونے پر دلیل قطعی ہیں، کیونکہ رسول مقبول کا عمل ہی قانون ہے۔

ان محققین کا کہنا ہے کہ صلح حدیبیہ کے واقعات کو وحی الٰہی میں شامل نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ سورہ فتح تو حدیبیہ سے واپسی میں نازل ہوئی ہے، اگر رسول اکرم کے اقدامات وحی الٰہی کی روشنی میں ہوتے تو کوئی مسلمان ان کی مخالفت کی جرأت نہ کرتا، کیونکہ جو شخص جانتے بوجھتے وحی کی

مخالفت کرے وہ کافر ہو جاتا ہے اور صحابہ کرام سے وحی الٰہی کی مخالفت کی توقع ہم کس طرح کر سکتے ہیں جبکہ خود قرآن ان کے سمع و طاعت کی تعریف کرتا ہے (قرآن کریم، سورہ نور: ۵۱)۔

اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ رسول کا یہ فیصلہ وحی غیر متلو تھا (اس لئے کہ فرمان الٰہی ہے کہ رسول اپنے جی سے کچھ نہیں کہتا، وہ تو وحی الٰہی کی روشنی میں کلام کرتا ہے، قرآن کریم، سورۃ النجم: ۳۔۴) تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ اس سے ہماری بات مزید واضح ہو جاتی ہے کیونکہ اس صورت میں اکثریت کی مخالفت اور شوریٰ کے فیصلوں کی پابندی نہ کرنے کا ثبوت وحی الٰہی سے مل جاتا ہے (ہویدی، حسن، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۱۰ تا ۱۲)۔

صلح حدیبیہ کے سلسلہ میں مختلف قسم کے سوالات پیدا ہوتے ہیں:

پہلا سوال یہ ہے کہ اس واقعہ میں متعدد ایسے صریح اشارے موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارے اقدامات وحی الٰہی کی روشنی میں اختیار کئے گئے، یہ بات طے ہے کہ وحی الٰہی سے متعین ہونے والے واقعات شوریٰ کے دائرہ میں نہیں آتے۔

صحیح بخاری سے پورا واقعہ پڑھیے، مکہ پہنچنے سے پہلے رسول اللہ ﷺ کی اونٹنی ایک جگہ بیٹھ گئی تو رسول اللہ نے فرمایا اس اونٹنی کو اس ذات نے روک دیا ہے جس نے ہاتھیوں کو مکہ پہنچنے سے روک دیا تھا (القسطلانی، شہاب الدین احمد بن محمد، ارشاد الساری بشرح صحیح البخاری، جلد ۴، باب الشروط)۔

ان سے زیادہ وضاحت اس واقعہ سے ہوتی ہے کہ جب صلح پر حضرت عمرؓ نے اعتراض کیا تو آپ نے فرمایا: ”میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں میں اس کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کر سکتا اور وہ مجھے ضائع نہ کرے گا۔“ اس سے زیادہ صراحت اور کیا ہو سکتی ہے کہ صلح حدیبیہ وحی الٰہی کی روشنی میں انجام پائی، اگر وحی کا معاملہ نہ ہوتا تو حضرت عمرؓ کے جواب میں آپ کا ارشاد ہوتا کہ عمر تم اپنی رائے کو قابل ترجیح سمجھ رہے ہو، لیکن اگر تمہارے دل میں ایمان ہے تو میرے فیصلہ کے سامنے سر تسلیم خم کر دو لیکن بخاری کے الفاظ ہیں، ”میں اللہ کا رسول ہوں۔ میں اس کی نافرمانی نہیں کر سکتا وہ میری مدد کرے گا۔“ (ابن کثیر، ابو اللہ اء اسماعیل، البدایۃ والنہایۃ، مکتبۃ المعارف، بیروت ۱۹۲۶ء جلد

۴، ص ۱۶۳، ابن ہشام، ابو محمد عبدالملک، السیرۃ النبویۃ مع شرحہا للسہیلی مصطفیٰ البابی الحلبی، مصر ۱۹۳۴ء جلد ۲، ص ۲۳)، اور جس مسئلہ میں وحی موجود ہوا سے شوریٰ میں بحث و مباحثہ کے لئے پیش نہیں کیا جا سکتا (عبدالرحمٰن عبدالخالق، الشوریٰ فی ظل نظام الحکم الاسلامی، حوالہ مذکور، ص ۱۲۲، العوا، محمد اسلم فی النظام السیاسی للدولۃ الاسلامیہ، حوالہ مذکور، ص ۱۱۴، ابو عزۃ، عبداللہ الشوری أم الاستبداء، حوالہ مذکور، ص ۲۳)۔

امام قسطلانیؒ نے اس روایت کی تشریح میں لکھا ہے کہ اس سے حضرت عمرؓ کو جو قلق ہو گیا تھا اس پر انہیں تنبیہ کی گئی اور واضح ہو گیا کہ رسول اکرم ﷺ نے یہ اقدام اسی ذات کے حکم پر کیا تھا جس نے ناقہ کو روک دیا تھا (القسطلانی، حوالہ مذکور)۔

حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ نے اس صلح پر جو اعتراضات کئے تھے ان میں متعدد اختلافات ہو سکتے ہیں:

مدینہ سے نکلتے وقت غدیر الاشطاط میں رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا تھا، اس لئے کہ اس وقت تک وحی نہ آئی تھی، کیونکہ اللہ کے رسول نے جنگ سے متعلق تجاویز مانگی تھیں لیکن صحابہ ہی نے مشورہ دیا تھا کہ صلح کو ترجیح دی جائے اور جنگ کو اس وقت تک ٹالا جائے جب تک کہ وہ بالفعل خانہ کعبہ سے نہ روکے جائیں، لیکن اس کے بعد حالات یکسر بدل گئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری پر تشریف رکھتے تھے قافلہ آگے بڑھنے لگا لیکن ناقہ رسول نے آگے بڑھنے سے انکار کر دیا۔ لوگوں نے کہا: قصواء اڑ گئی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ”قصواء اڑی نہیں ہے اور نہ اس کی یہ عادت ہے لیکن اسے اس ہستی نے روک دیا ہے جس نے ہاتھیوں کو روک دیا تھا۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے یہ لوگ کسی بھی ایسے معاملے کا مطالبہ کریں گے جس میں اللہ کی حرمتوں کی تعظیم کر رہے ہوں تو میں اسے ضرور تسلیم کروں گا۔“ اس کے بعد آپ نے اونٹنی کو ڈانٹا تو وہ اچھل کر کھڑی ہو گئی۔

یہاں سے صورت حال تبدیل ہو گئی اور معاملہ اب رائے عامہ اور شوریٰ کی حدود سے نکل گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحی الٰہی سے ہدایات اخذ کرنے لگے چاہے اس کی زد رسول اللہؐ کے

ابتدائی ارادوں پر پڑے چاہے اصحاب کرام کے اجتماعی مشوروں اور فیصلوں پر، اب تو اللہ کا حکم سب پر حاوی ہو گیا۔ ہوسکتا ہے کہ بعض صحابہ نے اس حقیقت کا ادراک نہ کیا ہو اور انہیں یہ پتہ نہ چل سکا ہو کہ اب وحی الٰہی آ چکی ہے اور معاملہ شوریٰ کے دائرہ کار سے نکل چکا ہے اور اس وجہ سے انہیں اشکال ہوا ہو جبکہ رسول اللہ ﷺ نے کسی حکمت کے پیش نظر اس کی صراحت نہیں کی تھی (الغزالی، محمد، الاسلام واستبداد السیاسی، دار الکتب الحدیثہ، مصر ۱۹۶۱ء ص ۵۲ تا ۵۳)۔

صحابہ کے اعتراضات کے سلسلہ میں دوسرا احتمال ہوسکتا ہے کہ صحابہ کو معلوم رہا ہو کہ اس سلسلہ میں وحی آ چکی ہے، لیکن مدینہ سے نکلتے وقت انہیں شکست کے بارے میں شبہ تک نہ تھا، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خواب کی صداقت پر وہ شک نہ کر سکتے تھے، لیکن انہیں راستے میں جن اتفاقی حادثات سے دوچار ہونا پڑا اور لب بام پہنچ کر ناکامی و نامرادی ان کے حصہ میں آئی جو ان کے وہم و گمان میں بھی نہ تھی تو نفسیاتی طور پر انہیں اس کا شدید صدمہ ہوا اور ایک لمبی مدت تک ان پر غفلت اور مایوسی کی حالت طاری رہی، یہاں تک کہ قربانی کے متعلق نبی کا حکم بھی ان کے لئے قابل توجہ نہ رہا لیکن فوراً ہی انہیں ہوش آیا، افسوس اور نفسیاتی دباؤ ختم ہوا اور پھر حکم نبوی کی تعمیل کرنے لگے۔ اس طرح کے نفسیاتی حالات ہر انسان پر طاری ہو سکتے ہیں، کیونکہ انبیاء و رسل کے علاوہ کوئی معصوم نہیں ہے اور اس سے کوئی آدمی خارج الایمان نہیں ہو جاتا کیونکہ یہ قدرت اور قابو سے باہر کی چیز ہے (مظہر جلال، محمد رسول اللہ۔ شیرت واثرہ فی الحضارۃ، مکتبۃ الخانجی، مصر ۱۹۷۰ء ص ۲۸۵)۔

صلح حدیبیہ کے بعد دوسرا اہم واقعہ ان محققین کے نزدیک جنگ بدر کے قیدیوں سے متعلق ہے: کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کی رائے تسلیم کرنے کے بجائے اپنی رائے پر عمل کیا تھا اور تنہا حضرت ابوبکرؓ آپ کے ہم آواز تھے (متولی، عبدالحمید، مبدأ الشوریٰ فی الاسلام حوالہ مذکور، ص ۱۵ تا ۱۶)۔

مصنف مزید لکھتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ رسول اللہؐ نے دوسروں کی رائے تسلیم نہیں کی تو اس پر آیات عتاب نازل ہوئیں، لیکن یہ عتاب اس وجہ سے نہیں نازل ہوا تھا کہ آپ نے اکثریت کی رائے تسلیم نہیں کی تھی بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ اکثریت کی رائے ہی درست اور موزوں تھی۔ یہاں

مصنف نے شیخ محمود شلتوت کی کتاب ''الاسلام عقیدۃ وشریعۃ'' کا حوالہ دیا ہے لیکن شیخ مذکور نے مصنف کے مخالف نقطہ نظر اپنایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر عتاب والی آیات نازل ہوئیں کہ انہوں نے دوسروں کی رائے کیوں اختیار نہیں کی کیونکہ ان حالات میں وہی رائے زیادہ مناسب تھی (دارالشروق، ۱۹۶۸ء ص ۴۶۰)۔

اس استدلال پر بھی مختلف پہلوؤں سے گرفت کی جاتی ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اکثریت کی رائے کی خلاف ورزی نہیں کی تھی بلکہ اکثریت کی رائے کو نافذ کیا تھا، اکثر صحابہ کی یہی رائے تھی کہ فدیہ میں قیدیوں کو رہا کر دیا جائے (صحیح مسلم نے پورا واقعہ نقل کیا ہے صحیح مسلم بشرح النووی، دارالفکر بیروت ۱۹۷۲ء ص ۷۶، ابوداؤد، السنن، ج ۷، ص ۳۵۴، ترمذی، تحفۃ الاحوذی بشرح الترمذی، ج ۵ ص ۳۷۳ تا ۳۷۵)۔ ابتداء میں اللہ کے رسول نے مشورہ طلب کیا۔ حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ نے اپنی اپنی رائے دے دی، لیکن دوسرے دن جب وحی نازل ہوئی اور رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکرؓ عتاب خداوندی کے اثر سے رونے لگے تو حضرت عمرؓ کے استفسار پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''میں اس وجہ سے رو رہا ہوں کہ میں نے تمہارے ساتھیوں کا مشورہ قبول کر کے فدیہ پر قیدیوں کو رہا کر دیا تھا اور اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی ہے: کسی نبی کے لئے زیبا نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں جب تک کہ وہ زمین میں دشمنوں کو اچھی طرح کچل نہ دے۔ تم لوگ دنیا کے فائدے چاہتے ہو حالانکہ اللہ کے پیش نظر آخرت ہے (القرآن کریم، سورہ الانفال: ۶۷)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے متعدد صحابہ نے بھی ابوبکرؓ کی تائید کی تھی اور رسول اللہ ﷺ نے جو موقف اختیار کیا تھا اس پر صحابہ کے مشوروں کا بھی اثر تھا (ابوعزۃ، عبداللہ، الشوریٰ ام الاستبداد؟ حوالہ مذکور، ص ۱۳)۔

سید رشید رضا مصری نے صراحت سے لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فدیہ کے عوض قیدیوں کو رہا کرنے کا موقف جمہور صحابہ کی رائے کے مطابق تھا۔ یہ تنہا ابوبکرؓ کا فیصلہ نہ تھا۔

انہوں نے صحیح احادیث کے حوالہ سے یہ قطعی بات کہی ہے (رشید رضا، سید محمد، تفسیر القرآن الکریم (تفسیر المنار) مکتبۃ القاہرہ، مصر ۱۹۶۰ء ج ۱۲ ص ۹۹)۔

اس طرح تفسیر طبری میں ایسی روایت وآثار موجود ہیں جن سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اکثریت فدیہ کے حق میں تھی (دیکھئے تفصیل کے لئے، تفسیر طبری، حوالہ مذکور، ج ۷، ص ۷۵-۲، آثار ۸۱۸۹، ۸۱۹۰، ۸۱۹۱ وغیرہ)۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اگر رسول اللہ نے اکثریت کی رائے کے مطابق فدیہ قبول کیا تھا تو آیات الٰہی نے آپ پر عتاب کیوں کیا، اس لئے کہ اجتہادی مسئلہ میں صحیح موقف کا تعین نہیں کیا جاسکتا، اقلیت کے ساتھ بھی صحیح رائے ہوسکتی ہے اور اکثریت کے ساتھ بھی، البتہ اکثریت کسی رائے کو ترجیح دیتی ہے تو اس صورت میں اکثریت کی رائے مان کر آپؐ نے کوئی غلطی نہیں کی تھی جس پر آپ کی تہدید کی جاتی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ عتاب کی وجہ یہ نہ تھی کہ رسول اللہ نے اکثریت کے فیصلہ کے مطابق فدیہ قبول کرلیا تھا، کیونکہ فدیہ کے عوض جنگی قیدیوں کی رہائی اور مال غنیمت کا جواز آخر تک شریعت اسلامی میں باقی رہا، عتاب کی وجہ دراصل ان لوگوں کی مذمت کرنا تھی جو آخرت کے عوض متاع دنیا کو ترجیح دیں (عسقلانی ابن حجر، شہاب الدین ابوالفضل، فتح الباری بشرح البخاری، مطبعہ البابی الحلبی، مصر ۱۹۵۹ء ج ۸ ص ۳۲۶)۔

اور رسول اللہ اور حضرت ابوبکرؓ کے رونے کی وجہ آپ حضرات کا خوف وخشیت، انابت وتقویٰ تھی اور یہ کہ صحابہ کرام متاع دنیا کے خزف ریزوں پر ریجھ نہ جائیں اور آخرت کو فراموش نہ کربیٹھیں ویسے بھی مومن قرآن کی آیات سن کر انعامات الٰہیہ کا ادراک کرکے رو پڑتا ہے (الانصاری، عبدالحمید اسماعیل، الشوریٰ واثرھا فی الدیموقراطیۃ (دراسۃ مقارنۃ) المکتبۃ الفکریۃ، بیروت ۱۹۸۰ء ص ۱۴۱)۔

اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ رسول اللہ نے اکثریت کی رائے تسلیم نہیں کی تھی، اس لئے آپ پر عتاب نازل ہوا تو اس سے اکثریت کی رائے کے برحق اور زیادہ قرین مصلحت ہونے کا ثبوت ملتا ہے اور شوریٰ کے فیصلوں کی پابندی امیر پر لازم ٹھہرتی ہے (شلتوت محمود، الاسلام عقیدۃ

وشریعۃ، حوالۂ مذکور،ص ۲۶۰)۔اس لئے دونوں صورتوں میں جنگ بدر کے قیدیوں کا واقعہ سے استدلال کرنا درست نہیں ہے بلکہ یہ واقعہ شوریٰ کے لازم ہونے کے حق میں جاتا ہے۔

ان محققین کے نزدیک خلفاء راشدین نے بھی متعدد مواقع پر اکثریت کی رائے کو نظر انداز کیا، مثال کے طور پر جیش اسامہؓ کے مسئلہ میں حضرت ابوبکرؓ نے کسی صحابی رسول کی بات نہ سنی اور صحابہ کے اختلاف کے باوجود اسامہ بن زیدؓ ہی کو کمانڈر باقی رکھا۔ڈاکٹر حسن ہویدی کہتے ہیں کہ تاریخ اسلام کا یہ واقعہ پوری وضاحت، صراحت اور تاکید کے ساتھ یہ ثابت کرتا ہے کہ شوریٰ کے فیصلوں کا امیر پابند نہیں ہے اور اپنی درست رائے اور صحیح موقف پر آخر وقت تک قائم رہ سکتا اور اسے نافذ کرسکتا ہے(ہویدی، حسن، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور،ص ۱۸)۔

امیر کو شوریٰ کے فیصلوں کا پابند نہ بنانے والے اس واقعہ کو ضرور نقل کرتے ہیں اور اسے اس کے صحیح پس منظر میں سمجھنے کے بجائے سرسری طور پر اس کا حوالہ دے کر نکل جاتے ہیں۔

استاذ محمود بابلی اس واقعہ پر ایک اعتراض قائم کرتے ہیں اور خود ہی اس کا جواب دیتے ہیں۔وہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی اس سلسلہ میں یہ کہتا ہے کہ رسول اللہ کے حکم کی تنفیذ میں حضرت ابوبکرؓ نے یہ اقدام کیا تھا اور وفات نبوی سے جو اقدام رک گیا تھا اسے آپ نے فوراً نافذ کیا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ بات صحیح ہو لیکن حضرت ابوبکرؓ نے جس لمحہ رسول اللہ کی وصیت پوری کرنے پر زور دیا تھا اور جیش اسامہؓ کو اسی حالت میں روانہ کرنے پر اصرار کیا تھا وہ اکثریت کی رائے کے خلاف ہی تھا، کبار صحابہ اس کے لئے آمادہ نہ تھے، ابتدا میں جیش اسامہ کی روانگی پر انہوں نے اختلاف کیا تھا پھر حضرت اسامہؓ کے کمانڈر بنائے جانے کے خلاف اپنی بے چینی کا اظہار کیا تھا۔حضرت ابوبکرؓ کا یہ اقدام صراحت کرتا ہے کہ امیر کو اپنی رائے پر چلنے کا حق ہے(بابلی، محمود، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور،ص ۱۸)۔

جیش اسامہؓ کا یہ واقعہ استدلال کے لئے موزوں نہیں ہے، کیونکہ یہاں حضرت ابوبکرؓ نے تو بس وصیت نبوی کی تنفیذ کی تھی، رسول اللہ ہی نے اپنی حیات میں یہ فوج تیار کی تھی اور آپ کی

بیماری کی وجہ سے مدینہ کے باہر فوج نے پڑاؤ ڈال دیا تھا۔ ابوبکرؓ نے بس اتنا کیا کہ رسول اللہ نے اپنی وفات سے قبل جو لشکر تیار کر دیا تھا اسے محاذ پر روانہ کر دیا (العوا، محمد سلیم، فی النظام السیاسی للدولۃ الاسلامیۃ، حوالہ مذکور، ص ۹۷ تا ۱۰۰)۔ اس لئے یہ کہنا کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنی رائے پر اصرار کیا تھا اور صحابہ کے فیصلوں کے خلاف عمل کیا تھا، غلط ہے۔ یہ صحیح ہے کہ آپ نے صحابہ کے اعتراضات کا شدت سے مقابلہ کیا تھا لیکن انہیں شوریٰ کے لئے بلایا اور جمع کیا (ابن عساکر، تاریخ دمشق، ج ۱، ص ۴۳۳ تا ۴۳۴) اور صراحت کی کہ وہ لوگ گمراہی پر مجتمع نہیں ہوں گے۔ وہاں آپ نے وصیت نبوی کی تعمیل پر زور دیا اور رسول کے حکم کی مخالفت کو جائز نہ قرار دینے پر اصرار کیا چنانچہ جلد ہی صحابہ کو بات سمجھ میں آ گئی۔ انہوں نے آپ کے موقف پر ...... عمل کیا اور تب لشکر روانہ ہوا۔ محققین کو یہ غلط فہمی ہوگئی کہ شوریٰ اور بحث ومباحثہ میں تضاد ہے حالانکہ اس کے بغیر صحیح رائے نکھر کر سامنے نہیں آتی (ابوعزۃ، عبداللہ، الشوریٰ أم الاستبداد، حوالہ مذکور، ص ۲۴) مجلس شوریٰ میں کسی بھی مسئلہ پر اختلاف ہوسکتا ہے، اصرار اور تاکید دفاع اور جواب دفاع کی نوبت بھی آ سکتی ہے جب تک کہ حق واضح نہ ہو جائے اور اکثریت کسی فیصلہ تک نہیں پہنچ جاتی۔

خلفائے راشدین کے دور سے یہ محققین دوسری مثال مرتدین کے خلاف ابوبکرؓ کی جنگ کو پیش کرتے ہیں، جس میں حضرت ابوبکرؓ نے زکوۃ نہ دینے والوں کے خلاف سخت موقف اختیار کیا تھا اور صحابہ کی نرم پالیسی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا (ہویدی، حسن، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۱۴ تا ۱۵)۔

جب آپ سے پوچھا گیا کہ کن لوگوں سے مل کر آپ جنگ کریں گے تو آپؓ نے فرمایا:

"میں تنہا جنگ کروں گا تا آنکہ میری گردن الگ ہو جائے۔" (ابن العربی، ابوبکر محمد بن عبداللہ، العواصم من القواصم، تحقیق محب الدین الخطیب، المطبعۃ السلفیۃ، مصر ۱۳۸۷ء، ص ۳۷)۔

اس استدلال پر بھی مختلف قسم کے سوالات اٹھتے ہیں:

وہ روایت جس میں آپؓ نے تنہا جنگ کرنے کی بات کہی ہے، بخاری ومسلم میں موجود نہیں

ہے، نہ امام احمد نے اس کی روایت کی ہے۔ صرف ابن العربی نے اس کی روایت کی ہے اور اس میں بھی سند کا پتہ نہیں ہے۔

یہ بات بھی عقل تسلیم نہیں کرتی کہ صحابہ سارے مخالف ہوں اور مرتدین سے جنگ کرنے پر آمادہ نہ ہوں اور حضرت ابوبکرؓ صحابہ کی مخالفت کر کے تن تنہا جنگ کے لئے نکل کھڑے ہوں (الانصاری، عبدالحمید اسماعیل، الشوریٰ وأثرہا فی الدیموقراطیۃ، حوالہ مذکور، ص ۱۴۹)۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں کوئی اجتہادی مسئلہ درپیش نہ تھا بلکہ ایک صریح نص کی تنفیذ کا معاملہ تھا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے حق میں وہ حدیث پیش کی تھی جس میں اللہ کے رسول نے فرمایا تھا کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کرتا رہوں گا تا آنکہ وہ تسلیم کرلیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اگر وہ اس کلمہ کو مان لیں تو ان کے خون اور اموال مجھ سے محفوظ ہوں گے البتہ جو حق نکلتا ہو (ابن العربی، العواصم من القواصم، حوالہ مذکور، ص ۴۶ بحوالہ مسند احمد، ج ۱ نمبر ۶۷، ۱۱۷، ۲۳۹ ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، حوالہ مذکور، ج ۶، ص ۳۱۲)۔

حضرت ابوبکرؓ کا استدلال یہ تھا کہ زکوٰۃ ادا کرنا مال کا حق ہے اور واجب ہے، اس لئے زکوٰۃ کا انکار کرنے والے اپنی جان و مال کی حفاظت کیسے پاسکتے ہیں۔ آپ ایک واضح حکم نبوی کو نافذ کرنا چاہتے تھے، اس لئے وہ شوریٰ کے دائرہ سے ماوراء چیز تھی۔ وہ مسائل جو مفادات و مصالح اور اجتہاد سے تعلق رکھتے ہیں وہ شوریٰ کا موضوع ہیں، لیکن زکوٰۃ کی ادائیگی تو فرض ہے اس کے سلسلہ میں شریعت کے واضح نصوص موجود ہیں (الانصاری، عبدالحمید اسماعیل، الشوریٰ وأثرہا فی الدیموقراطیۃ، حوالہ مذکور، ص ۱۴۹)۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرتا ہے کہ نص قطعی موجود نہ تھی بلکہ حضرت ابوبکرؓ کی اپنی رائے تھی جسے اصرار اور تاکید سے وہ پیش کرتے رہے، اگر مذکورہ بالا حدیث کو نص قطعی مان لیا جائے تو یہی نص حضرت عمرؓ بھی اپنے حق میں پیش کر رہے تھے اور فریقین کا استدلال یہ تھا کہ یہ نص ان کی رائے کے مطابق و موافق ہے۔ جب نص میں دونوں نقاط نظر کی گنجائش تھی تو لامحالہ اجتہاد کی ضرورت تھی

اور شوریٰ کے ذریعہ فیصلہ ہونا تھا لیکن ایسا نہیں ہوا۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنی رائے کو برحق سمجھ کر اسے نافذ کیا (ہویدی، حسن، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۱۶ تا ۱۷) تو اس کے جواب میں دو باتیں پیش کی جائیں گی۔

یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ نص قطعی موجود نہ تھی، بعض روایات سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکرؓ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ میں نے رسول اللہ کو فرماتے سنا ہے کہ مجھے لوگوں سے تین باتوں پر جنگ کرنے کا حکم دیا گیا ہے: وہ لا الہ الا اللہ کی گواہی دیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔ اس کی تائید بخاری و مسلم کی اس صحیح حدیث سے ہوتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: ''مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں، اگر وہ ایسا کریں گے تو اپنے خون اور اپنے مال مجھ سے محفوظ پائیں گے البتہ جو اس پر حق نکلتا ہے اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا'' (صحیح البخاری بشرح الکرمانی ج ۷، ص ۱۷۳، صحیح مسلم بشرح النووی، قاہرہ ۱۹۲۹ء، ج ا، ص ۲۰۰، مسند امام احمد، تحقیق احمد محمد شاکر، احادیث نمبر ۶۷، ۱۷۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۳۳۴، ۳۳۵، ابن اثیر، الکامل ج ۲، ۱۴۳)۔

پچھلی حدیث میں جو اجمال تھا وہ یہاں تفصیل سے کھول دیا گیا ہے اور حدیث اس بات میر قطعی ثابت ہوگئی، اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے صحابہ کرام کے سامنے واضح فرمایا کہ نماز اور زکوٰۃ میں کوئی فرق نہیں ہے اور زکوٰۃ کی جڑواں بہن ہے، قرآن ان دونوں کا ساتھ ساتھ تذکرہ کرتا ہے۔ ان دلائل کے سامنے صحابہ کے سامنے سوائے سر تسلیم خم کرنے کے کوئی چارہ نہ تھا۔

صحابہ کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف اس لئے ہوا کہ ان کے نزدیک نص قطعی واضح نہ تھا یا انہیں اس کا پتہ نہ تھا، ہوسکتا ہے کہ وہ یہ حدیث بھول گئے ہوں اور حضرت ابوبکرؓ کے یاد دلانے پر انہیں یاد آ گئی ہو، یہ بھی گمان ہے کہ حدیث کے ابتدائی حصہ پر انہوں نے توجہ دی ہو اور آخری ٹکڑا ذہن میں نہ آیا ہو اور ایمان اور نماز پر توجہ دینے کے باوجود زکوٰۃ کی وہ اہمیت او جھل

ہوگئی ہو جو حدیث میں موجود ہے اور انہوں نے خیال کیا ہو کہ آج زکوٰۃ کی ادائیگی میں تساہلی کر رہے ہیں کل وہ بھی ادا کر دیں گے، لیکن حضرت ابوبکرؓ نے معاملہ کی توضیح فرما دی کہ یہاں نماز اور زکوٰۃ میں کوئی فرق نہیں ہے اور ٹال مٹول کرنے والے کے خلاف جنگ کرنا واجب ہے، پھر آپ نے مستند احادیث صحابہ کو سنائیں تو وہ مان گئے۔ رسول اکرم ﷺ کی وفات کے بعد بھی اسی طرح کا معاملہ پیش آیا تھا لیکن خلیفہ اول نے قرآن کی آیت سنا کر (قرآن کریم، سورہ آل عمران، ۱۴۴) وفات رسول کی تصدیق اور عوام کی تسلی کر دی تھی، اس لئے ابتدا میں نص قطعی سامنے نہ آنے کی وجہ سے صحابہ کے درمیان اختلاف پیدا ہونا فطری تھا اور آخر میں حق کے سامنے ان کا سر جھکا دینا نص کو تسلیم کر لینے کی دلیل تھی، اس کی تائید حضرت عمرؓ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے اس موقع پر ارشاد فرمایا تھا کہ ”عبداللہ نے ابوبکرؓ کا سینہ کھول دیا ہے، مجھے معلوم ہوگیا کہ آپ کی بات ہی سچ تھی“ ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ ابوداؤد عطاوری کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ لوگ جمع ہیں اور عمرؓ ابوبکرؓ کا سر چوم رہے ہیں اور کہتے جا رہے ہیں: ”میں آپ پر قربان، اگر آپ نہ ہوتے تو ہم ہلاک ہو جاتے۔“ (اصلاحی، امین احسن، اسلامی ریاست، حوالہ مذکور، ص ۳۵ تا ۳۶، یہ پورا بیان ابن قتیبہ کی الامامۃ والسیاسۃ سے لیا گیا ہے)۔

اگر یہ مان لیا جائے کہ نص قطعی موجود نہ تھا اور صحابہ نے جس نص سے استدلال کیا تھا اس میں متعدد نکتہ ہائے نظر کی گنجائش تھی اور یہ کہ صحابہ نے ابوبکرؓ کی رائے مان لی تھی تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ صحابہ نے اپنی رائے سے رجوع کر لیا اور ابوبکرؓ کی رائے سے اتفاق کیوں کیا؟ کیا بغیر دلیل اور اطمینان کے انہوں نے سر تسلیم خم کر دیا تھا؟ اگر غرض اطاعت امیر کے جذبہ سے انہوں نے اپنی رائے ترک کر دی تھی تو اس کا مطلب ہے کہ انہوں نے غلط کیا تھا، کیونکہ مرتدین کو وہ مسلمان سمجھ رہے تھے اور اس صورت میں معصیت میں اطاعت کی یعنی مسلمانوں سے جنگ کی (عبدالرحمن عبدالخالق، الشوریٰ فی ظل نظام الحکم الاسلامی، حوالہ مذکور، ص ۱۰۲)۔

لیکن صورت حال یہ نہ تھی بلکہ صحابہ کی خود سپردگی دراصل ابوبکرؓ کے دلائل پر کامل اطمینان کا

نتیجہ تھی، اس صورت میں شوریٰ کے فیصلوں کو لازم سمجھنے پر کوئی حرف نہیں آتا (مزید تفصیل کے لئے دیکھئے، الغزالی، محمد، الاسلام والاستبداد السیاسی، حوالہ مذکور، ص ۱۷۵ الانصاری، عبدالحمید اسماعیل، الشوریٰ واثرھا فی الدیمقراطیۃ، حوالہ مذکور، ص ۱۵۳)۔

خلافت راشدہ سے تیسری مثال ارض سواد کی تقسیم کو پیش کیا جاتا ہے جس میں خلیفہ ثانی نے عراق کی مفتوحہ زمینوں کو ریاست کی ملکیت میں لے لیا تھا اور صحابہ کی رائے کی پروانہ کی تھی۔ شوریٰ کو لازم نہ سمجھنے والے محققین اس واقعہ سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اکثریت کی رائے کا امیر پابند نہیں ہے (بابلی، محمود، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۱۰۱ تا ۱۰۵)۔

تاریخ کے مآخذ کا مطالعہ کیجئے اور اس واقعہ کی تفصیلات کھنگالئے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرات علیؓ و معاذؓ بھی حضرت عمرؓ کے ہم خیال تھے اور شوریٰ میں کافی بحث و مباحثہ کے بعد صحابہ کی اکثریت آخر میں مطمئن ہوگئی تھی (تفصیل کے لئے دیکھئے، ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، کتاب الخراج، مصر ۱۳۹۲ھ ص ۲۶، الطماوی، سلیمان محمد، عمر بن الخطاب واصول السیاسۃ والادارۃ الحدیثۃ دار الفکر العربی، بیروت ۱۹۶۹ء ص ۱۱۱، العوا، محمد سلیم، فی النظام السیاسی للدولۃ الاسلامیۃ، حوالہ مذکورہ، ص ۱۱۶)۔

بلکہ بعض روایات میں تو آتا ہے کہ خود صحابہ نے حضرت عمرؓ کو ارض سواد تقسیم نہ کرنے کا مشورہ دیا تھا اور حضرت عمرؓ تقسیم کرنے کا ارادہ کر چکے تھے لیکن مشاورت کے بعد اپنی رائے سے رجوع کر لیا (ابوعزہ عبداللہ نے (الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۲۵) خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۱ ص ۸ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ارض سواد کو مسلمانوں میں تقسیم کرنے کا عزم کر لیا لیکن مشاورت کے بعد ان کی رائے بدل گئی)۔

ایک تیسری روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے صحابہ کی رائے کے مطابق ارض سواد کی تقسیم کا حکم دے دیا، پھر آپ نے مسلمانوں سے اس سے دست بردار ہونے کی درخواست کی اور انہیں عوضانہ میں دولت عطا کر دی۔ جب مسلمان تیار ہو گئے تو اس پر ٹیکس عائد کر دیا اور اسے ریاست کی ملکیت میں داخل کر لیا (الماوردی، ابوالحسن علی، الاحکام السلطانیۃ والولایات الدینیۃ، مطبعۃ البابی، مصر ۱۹۶۶ء ص ۱۷۴)۔

ان روایت میں سے کسی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت عمرؓ نے اکثریت کے فیصلہ سے [illegible] کیا تھا۔

امیر کو شورائی فیصلوں کا پابند نہ سمجھنے والے حضرت عمرؓ کے اس موقف سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ صحابہ جیسے ابوہریرہؓ، عمرو بن العاصؓ، ابن عباسؓ اور سعد بن ابی وقاصؓ جیسے گورنروں کی آدھی جائیداد بغیر کسی مشاورت کے واپس لے لی اور اسے بیت المال میں داخل کر دیا۔ اگر شورائیت لازمی ہوتی تو خلیفہ ثانی ارباب حل وعقد کے مشورے کے بغیر مسلمانوں کی دولت میں تصرف نہ کرتے (ہویدی، حسن، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۱۸)۔

یہ استدلال بھی کمزور ہے، کیونکہ عام مسائل میں شوریٰ منعقد کرنا گرچہ امت کا حق ہے، لیکن ایسے مسائل بھی آتے رہتے ہیں جن میں صدر مملکت کو اپنی رائے اور مسلمانوں کے عام مفاد کے پیش نظر کوئی موقف اختیار کرنے کا حق ہوتا ہے۔ شوریٰ کے لازم ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر چھوٹے بڑے، خاص وعام تمام مسائل کو بحث ومباحثہ کے لیے پیش کیا جائے۔ امیر کے اندر وہ صلاحیت اور فراست ہونی چاہیے کہ وہ ہر وقت مناسب اقدام کر سکے اور جلد ہی فیصلہ لے کر مسئلہ کو حل کر سکے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی معروف پالیسی تھی کہ جب کسی کو گورنر بناتے تو اس کی جائیداد کا حساب رکھتے اور دیکھتے رہتے کہ اس کی ذاتی ملکیت میں کس شرح سے اضافہ ہو رہا ہے تاکہ ظلم واسراف اور مال حرام سے بچ سکیں۔ گورنروں کو حکم دے رکھا تھا کہ مدینہ واپس آئیں تو دن کے اجالے میں داخل ہوں رات کے اندھیرے میں ان کا داخلہ ممنوع تھا تاکہ اپنی دولت چھپا نہ سکیں، وہ کسی کو گورنر بناتے وقت اس کے لئے ایک تحریر تیار کرتے اور اس پر مہاجرین وانصار کو گواہ بناتے کہ وہ کسی کے جسم ومال پر ظلم نہ کرے گا اور اپنے کسی مفاد کے لئے یا اپنے کسی اشتہار کے لئے اپنے منصب کا استعمال نہ کرے گا۔ اس کے لئے چار شرطیں رکھتے تھے: عمدہ گھوڑے پر سواری نہیں کرے گا، باریک لباس نہیں پہنے گا، میدہ کی روٹی نہیں کھائے گا اور لوگوں

کی ضروریات پر اپنے دروازے بند نہیں رکھے گا۔ اپنے مخبر تمام ریاستوں میں روانہ کرتے جو انہیں ہر گورنر کی خبر لا کر دیتے (الطاوی، سلیمان، عمر بن الخطابؓ، حوالہ مذکور، ص ۸۸ تا ۲۷۶)۔ یہ گورنر منصب پر فائز ہونے سے پہلے ان تمام شرائط کو تسلیم کرتے تھے اور ہر طرح کے احتساب کے لئے اپنے آپ کو آمادہ رکھتے تھے۔ اس صورت میں شوریٰ کی ضرورت ہی نہ تھی۔

یہ محققین استخلاف کے مسئلہ کو بھی اپنے حق میں بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اگر شورائیت واجب ہوتی اور شوریٰ کے فیصلوں کا امیر پابند ہوتا تو حضرت عمرؓ کی نامزدگی عمل میں نہ آتی اور نہ حضرت عمرؓ چھ افراد کے اندر خلافت کو محصور کرتے، بلکہ حضرت عمرؓ جب مرض الموت میں مبتلا تھے تو مہاجرین نے اصرار کیا کہ کسی فرد کو خلافت کے لئے نامزد کر دیں لیکن حضرت عمرؓ کہتے رہے کہ اگر میں نامزد کروں گا تو مجھ سے بہتر شخص نے نامزد کیا تھا اور اگر چھوڑ دوں تو مجھ سے بہتر شخص نے اسی مسئلہ کو یوں ہی چھوڑ دیا تھا، یہاں مہاجرین نے یہ نہیں کہا کہ نامزد کرنے کا آپ کو حق نہیں ہے بلکہ یہ شوریٰ کے دائرہ کار میں آتا ہے۔ ان محققین کے نزدیک یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ شوریٰ کے فیصلے امیر پر مسلط نہیں کئے جا سکتے (ہویدی، حسن، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص۔ ۲)۔

استخلاف کی دلیل بھی زیادہ مضبوط نہیں ہے، کیونکہ علمائے اسلام کا متفقہ خیال ہے کہ خلافت عوام کی مرضی سے منعقد ہوتی ہے، جبری بیعت کے لئے اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ خلیفہ اول نے اپنے آخری لمحات میں ارباب حل وعقد کے مشورے سے حضرت عمرؓ کو جو نامزد فرمایا تھا اس کی حیثیت اس وقت تک قابل قبول نہ ہوتی جب تک عوام اس پر صاد نہ کر دیتے۔ مسلمانوں کو پورا اختیار تھا کہ ابوبکرؓ کے تجویز کردہ امیدوار کو خلیفہ بنانے سے انکار کر دیں، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اول کی پسند پر مہر تصدیق ثبت کر دی (موسیٰ محمد یوسف، نظام الحکم فی الاسلام، دار الکاتب العربی، مصر ۱۹۶۳ء، ص ۱۱۹)۔ شیعہ حضرات کو چھوڑ کر تمام اسلامی فرقوں کا اجماع ہے کہ خلافت و امامت دو طریقوں سے منعقد ہوتی ہے۔

انتخاب یا اتفاق یہاں نص یا یقین کی گنجائش نہیں ہے۔ امامت کے ثابت ہونے کے لئے

یہی دو طریقے ہیں: ایک طریقہ موجود نہ ہوگا تو دوسرا لازماً موجود ہوگا (الریس، محمد ضیاء الدین، النظریات السیاسیۃ الاسلامیۃ، دارالتراث، مصر، ۱۹۷۶ء ص ۲۱۲)۔ اس لئے ماوردی نے لکھا ہے کہ خلافت کی نامزدگی اسلامی تاریخ میں امیدواروں سے زیادہ حیثیت رکھتی تھی، کسی کو خلیفہ نامزد کرنے کا مطلب یہ نہیں تھا کہ مسلمان اسے تسلیم کرنے پر مجبور ہیں، ورنہ بیعت عامہ کی ضرورت قطعی طور سے پیش نہ آتی (محمود، نظام الحکم الاسلامی مقارنا بالنظم المعاصرۃ، دارالفکر العربی، قاہرہ، ۱۹۷۰ء ص ۸۰)۔

استخلاف یا کسی کو خلیفہ نامزد کرنے کا یہ طریقہ شورائیت کے خلاف نہ تھا۔ ورنہ خود حضرت عمرؓ یہ کیونکر فرماتے: جس نے کسی شخص کے ہاتھ پر مسلمانوں سے مشورہ کئے بغیر بیعت کر لی تو اس کی بیعت منعقد نہ ہوگی نہ جس کے ہاتھ پر بیعت کی گئی ہے، اس کے لئے بیعت لینا جائز ہوگا، اندیشہ ہے کہ دونوں قتل کر دیئے جائیں (القسطلانی، ابوالعباس شہاب الدین احمد ابن محمد، ارشاد الباری لشرح صحیح البخاری، حوالہ مذکور، ج ۱۰، ص ۱۹)۔

نامزدگی خلیفہ کو منتخب کرنے کا بس ایک مرحلہ تھا، جس طرح کہ ابوبکرؓ نے مرض الموت کی حالت میں عمر بن خطابؓ کو نامزد کیا تھا اور عمرؓ نے اپنے آخری لمحات میں چھ افراد کو کمیٹی نامزد کر دی تھی کہ ان میں سے ایک خلیفہ بنا لیا جائے (العیل عبدالحکیم حسن، الریات العامۃ فی الفکر والنظام السیاسی فی الاسلام (دراسۃ مقارنۃ) دارالفکر العربی، قاہرہ ۱۹۷۴ء ص ۳۲۲)۔

شوریٰ کے فیصلوں کا امیر کو پابند نہ سمجھنے والے کچھ عقلی و منطقی دلائل بھی دیتے ہیں مثال کے طور پر:

۱۔ قرآن خدا اور رسول و اولوالأمر کی اطاعت کا مسلمانوں کو حکم دیتا ہے (سورۃ النساء: ۵۹)۔

لیکن امیر کو پابند بنانے سے اس اطاعت کی مخالفت لازم آتی ہے، کیونکہ اس صورت میں امیر کی رائے دوسرے مسلمانوں کی آراء کے برابر ہو جاتی ہے، اس لئے اللہ نے صدر مملکت کو جو حق دیا ہے اسے دنیا کی کوئی طاقت چھین نہیں سکتی (ہویدی، حسن، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۱۹)۔

۲۔ خلیفہ یا امیر کو بھی اجتہاد کا حق حاصل ہے، وہ شریعت کے مآخذ و مصادر سے مسائل

مستنبط کر سکتا اور انہیں نافذ کر سکتا ہے۔ مجتہد کو حق ہے کہ دوسروں کی آراء سے قطع نظر خود اپنی رائے پر عمل کرے اور دوسروں کی رائے پر عمل نہ کرے کیونکہ مجتہد کے لئے تقلید حرام ہے (وانی علی عبدالودود، الحریۃ فی الاسلام، دارالمعارف، مصر ۱۹۶۸ء ص ۱۰۹)۔

۳۔ خلیفہ اپنے تمام اعمال کے لئے کامل جواب دہ ہے، اس کے لئے اگر وہ کسی رائے کو درست نہیں سمجھتا تو اسے نافذ کرنے پر اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا (زیدان، عبدالکریم، الشوریٰ، الخلاف بین رئیس الدولہ واھل الشوریٰ، مجلۃ المجتمع کویت، شمارہ ۷۴، ذوالحجہ ۱۳۹۰ء فروری ۱۹۷۱ء ص ۱۲)۔

نہ یہ انصاف کا تقاضا ہے نہ عقل کا کہ جس رائے کا وہ مخالف ہے اس پر اسے مجبور کیا جائے اور پھر اس کے نتائج کا احتساب تنہا اس سے کیا جائے (وانی علی عبدالودود، الحریۃ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۱۰۹، بابلتی محمود، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۸۸)۔

۴۔ اکثریت کا اصول غیر اسلامی اصول ہے، کیونکہ اگر یہ اسلامی اصول ہوتا تو رسول اکرم کے لئے ناگزیر تھا کہ وہ اس کے لئے کوئی متعین ضابطہ مقرر فرما دیتے تاکہ اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہ رہے، لیکن اللہ کے رسول نے کوئی ایسا نظام تشکیل نہیں دیا نہ کسی کلیہ کے طور پر اسے اختیار کیا۔

خود فقہاء نے اکثریت کا کوئی اصول متعین نہیں کیا، ان کی کتابوں میں اس طرح کی کوئی بحث نہیں ملتی نہ انہوں نے اکثریت کا کوئی نصاب بنایا نہ رائے شماری کی کیفیت پر کوئی رائے تحریر فرمائی اور نہ شوریٰ کے نتائج پر کوئی ایسا فیصلہ انہوں نے صادر فرمایا (ابوعزہ عبداللہ، الشوریٰ اُم الاستبداد، حوالہ مذکور، ص ۱۴)۔

اگر اکثریت کی رائے کی کوئی متعین حیثیت اسلام میں ہوتی تو فقہاء اسے بھی موضوع بحث بناتے اور دوسرے فقہی مسائل کی طرح اس کے لئے بھی قوانین و قواعد ضرور بناتے۔ یہ تو محض مغرب کے جمہوری تصورات کی دین ہے، جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے (بابلتی محمود، الشوریٰ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۸۸)۔

۵۔ کثرت تعداد حق وصداقت کی دلیل نہیں ہے (العقاد، عباس محمود، الدیموقراطیۃ فی الاسلام، دارالمعارف، مصر ۱۹۷۱ء ص ۷۸)۔

کیونکہ کسی رائے کے صحیح اور وقیع ہونے کا انحصار تعداد کی کثرت وقلت پر نہیں خود اس رائے پر ہے، اسلام تعداد کی کثرت کو حق وباطل کا میزان قرار نہیں دیتا، ہوسکتا ہے کہ اسلام کی نظر میں کوئی انفرادی رائے ہی زیادہ قرین حق اور قریب صداقت ہو (زیدان، عبدالکریم، الشوریٰ الخلاف بین رئیس الدولۃ واھل الشوریٰ، حوالہ مذکور، ص ۱۲)۔

یہ لوگ بنائے استدلال قرآن کی ان آیات کو ٹھہراتے ہیں جن میں اللہ نے فرمایا ہے کہ اکثر لوگ علم وایمان سے محروم رہتے ہیں (مثال کے طور پر مندرجہ ذیل آیات دیکھیے۔ سورہ یوسف ۳۸، ۲۱، ۴۰، ۱۰۳، سورۃ غافر، ۵۹، سورہ یونس: ۳۶، سورۃ الانعام: ۱۱۶، ۱۱۱، سورۃ ص: ۲۴، سورۃ المائدہ: ۱۰۰ وغیرہ)۔

ان مصنفین کی نگاہ میں اسلام افراد کی بھیڑ بھاڑ پر اعتماد کرنے کے بجائے ان منتخب اور قلیل التعداد افراد پر زیادہ انحصار کرتا ہے جو عقل وبصیرت سے مسلح ہوتے ہیں (محمود مصطفیٰ المارکسیہ والاسلام، دارالمعارف، مصر ۱۹۷۵ ص ۲۲، العقاد، عباس محمود، الدیموقراطیۃ فی الاسلام، حوالہ مذکور، ص ۸۲، شلبی احمد، الاسلام والوعی السیاسی، محاضرہ فی الموسم الثقافی، جامعہ ام درمان، دارالمعارف، مصر ۱۹۷۴ ص ۳۵. جمال، احمد محمد، علی مائدۃ القرآن، دین ودولۃ، دارالکتاب، للبنانی، بیروت، ۱۳۹۳ھ ص ۳۱۹، جریشۃ علی محمد، المشروعیۃ الاسلامیۃ العلیا، مکتبہ وھبہ، مصر ۱۹۷۵ء، ص ۲۵۶)۔

پہلی دلیل کے متعلق بات بالکل واضح رہنی چاہیے کہ اطاعت امیر اور شوریٰ کے پابند ہونے میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ امیر یا خلیفہ کی اطاعت خود اس بات سے مشروط ہے کہ وہ معصیت کا حکم نہ دے اور خدا اور رسول کے دائرہ سے باہر نہ نکلے ورنہ اس کی اطاعت باطل ہو جائے گی۔ شوریٰ اور اس کے فیصلوں کی پابندی بھی قرآن وسنت میں مذکور ہیں۔ خلیفہ کے اختیار واقتدار پر جو بندشیں عائد کی گئی ہیں انہی میں شوریٰ بھی شامل ہے۔ اس کی اطاعت اس وقت ہوگی جب وہ شوریٰ کے فیصلوں کا پابند ہوگا اور اس کے حدود سے باہر نہ جائے گا۔

اجتہاد کے سلسلہ میں عام مسلمان اس بات سے واقف ہے کہ خلیفہ کی اجتہادی صلاحیت اور استحقاق سے کوئی انکار نہیں کرتا، کیونکہ مختلف قسم کے جھگڑوں کو چکانے اور مقدمات کو فیصل کرنے میں اس کی ضرورت پڑتی ہے جب امام کرسی قضا پر متمکن ہوگا، اپنی اجتہادی صلاحیتوں کا بھرپور مظاہرہ کرے گا۔ اس طرح بہت سے مسائل پیش آسکتے ہیں جن میں استنباط واستخراج کی ضرورت پیش آسکتی ہے، یہاں امام کے اجتہاد پر کوئی قدغن نہیں لگائی جاسکتی۔ رسول اکرم ﷺ، حضرات ابوبکرؓ وعمرؓ کے اجتہادی فتاوی تاریخ وسیرت میں محفوظ ہیں۔ خاص طور پر حضرت عمرؓ کا نماز تراویح پر لوگوں کو جمع کرنا، شراب کی حد نافذ کرنا، متعہ سے روکنا، وراثت کے مسائل، ایک جماعت کے قصاص میں ایک فرد کو قتل کرنے کی سزا، مجبوری کی حالت میں یا شبہ کی وجہ سے حد نافذ کرنا یہ وہ مسائل ہیں جن میں حضرت عمرؓ نے اجتہاد سے کام لیا اور اسے نافذ بھی کیا۔ ان جزئی مسائل میں اختلاف کرنا اور اسے بحث کا موضوع بنانا درست نہیں ہے۔ حاکم وقت کی اتباع زیادہ مناسب اور قرین مصلحت ہے۔ عوام پر ان مسائل میں صدر ریاست کے اجتہادی فیصلوں کی اطاعت واجب ہے تاکہ فتنہ وفساد، انتشار وافتراق سے امت محفوظ رہے، ابوزید، الشوریٰ: أهي اساس تنظيم المجتمع الاسلامي...... يمكن الاستغناء عنها، حوالہ مذکور مصنف نے شرح العقیدۃ الطحاویۃ سے پوری عبارت نقل کر کے حکام کے تمام اجتہادی مسائل میں ان کی اطاعت کرنے پر تنقید کی ہے لیکن خود شرح العقیدہ الطحاویۃ میں یہ صراحت ہے کہ ان جزئی احکام میں بحث ومباحثہ نہ کرنا چاہیے۔ معلوم ہوا کہ ان کا زور جزوی احکام واجتہادات پر ہے اور یہ صحیح ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حکام کی اطاعت جزئی مسائل میں ان کے اجتہادات پر واجب ہے۔ اسی مفہوم میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے یہ فرمایا ہے کہ امیر اہل شوریٰ سے مشورہ کرے اور اسے کتاب وسنت یا اجماع امت کی کوئی ایسی دلیل معلوم ہوجائے جس کا اتباع کرنا واجب ہے تو اس رائے کا اختیار کرنا اس کے لئے لازم ہے اور اگر وہ کوئی ایسی رائے ہو جس میں مسلمانوں کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے تو وہ ہر ایک کی رائے اور دلیل سن لے اور جو کتاب

وسنت سے زیادہ قریب ہو اس پر عمل کرے (ابن تیمیہؒ، ابوالعباس احمد، السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعیۃ، دارالشعب، مصر ۱۹۷۱ء ص ۱۸۳) یہاں بھی ابن تیمیہؒ نے جزئی مسائل اور استنباطی احکام کے متعلق یہ مشورہ دیا ہے۔

ان جزئی تنقیدی یا استنباطی مسائل میں حاکم وقت یا خلیفہ کو اجتہاد کرنے اور اپنی رائے پر عمل کرنے کا پورا حق ہے، لیکن جو مسائل سیاسی و معاشرتی ہوں اور جن کا تعلق معاشرہ کے مصالح عامہ سے ہو جیسے جنگی معاہدات، ترجیحات، تعلیم کی عام پالیسی، آبادکاری کے مسائل وغیرہ ان میں مشورہ کرنا ضروری ہے اور شوریٰ کے فیصلوں کی پابندی امیر پر لازم ہے الانصاری، عبدالحمید اسماعیل، الشوریٰ واثرھا فی الدیموقراطیۃ، حوالہ مذکور ص ۱۶۶ تا ۱۶۷، مودودی، ابوالاعلیٰ، اسلامی ریاست، لاہور ۱۹۷۸ء ص ۴۵۶ تا ۴۵۷)۔

اس لئے کہ ان اجتہادات میں حق وصواب کا اکثریت کی رایوں میں ہونا زیادہ قرین قیاس ہے (اصلاحی، امین احسن، اسلامی ریاست، انجمن خدام القرآن، لاہور، ۱۹۷۷ء ص ۳۳)۔

اجتہادی مسائل میں یہ تفریق صحابہ کرام کے درمیان موجود تھی اور وہ اس فرق کو اچھی طرح سمجھتے تھے، چنانچہ حضرت عمرؓ کے بارے میں مورخین لکھتے ہیں کہ احکام کے استخراج واستنباط کا مسئلہ ہوتا تو مخصوص افراد کی شوریٰ بلاتے اور جب کوئی پالیسی بنائی ہوتی یا کوئی مفاد عامہ سے متعلق اقدام کرنا ہوتا تو انصار و مہاجرین کی عمومی شوریٰ منعقد کرتے جیسا کہ ارض سواد کی تقسیم کے مسئلہ پر ہوا تھا (ابوزہرہ، محمد، المجتمع، الانسان فی ظل الاسلام، دارالفکر، بیروت، ص ۱۶۲)۔

جہاں تک تیسری دلیل کا تعلق ہے تو یہ بات درست ہے کہ تنہا خلیفہ کسی اقدام کے نتائج کا ذمہ دار نہیں ہو سکتا بشرطیکہ اس نے مشاورت کے بعد اپنا موقف بنایا ہو۔ قرآن جس شورائیت کا تذکرہ کرتا ہے وہ ایک اجتماعی مباحثہ، ایک جماعتی اسپرٹ اور ذمہ داریوں کے اجتماعی تصور پر مبنی ہے، کسی شورائی اقدام کا جو بھی صحیح یا غلط نتیجہ نکلے اس کی ذمہ دار پوری مجلس شوریٰ اور اس کے واسطہ سے پوری امت ہے (ابوعزۃ، عبداللہ، الشوریٰ اُم الاستبداد، دارالفکر، بیروت، ص ۱۶۲)۔

البتہ اس متحدہ یا اکثریتی فیصلہ کی تنفیذ کی ذمہ داری خلیفہ پر ہے اور یہ اس لئے کہ تنفیذ کی طاقت اسی کے ہاتھ میں ہوتی ہے (الفجری، احمد شوقی، الحریۃ السیاسیۃ فی الاسلام، دارالقلم، کویت ۱۹۷۳ء، ص ۲۰۹)۔

جہاں تک اکثریت کو غیر اسلامی قرار دینے کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں دو باتیں عرض کی جاسکتی ہیں:

تاریخ سے یہ ثابت نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثریت کے فیصلہ کو تسلیم نہیں کیا، اس کے برعکس تمام مشاورتوں میں آپ نے اکثریت کے فیصلہ کے سامنے سر جھکا لیا، اس کی نمایاں مثال جنگ احد سے متعلق رسول اللہ کی مشاورت ہے جس میں صحابہ کی اکثریت کی رائے کا احترام کرتے ہوئے آپ نے مدینہ سے باہر نکل کر جنگ لڑنے کا فیصلہ سنایا جبکہ آپ کی ذاتی رائے مدینہ میں محصور ہو کر دفاع کرنے کی تھی، اس لیے شیخ حسنین مخلوف کہتے ہیں کہ سنت میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی جس میں آپ نے صحابہ سے مشورہ کیا ہو اور پھر مشورہ کو نظر انداز کر دیا ہو (ابراہیم محمد (تحقیق) الشوریٰ فی الاسلام، تطبیق الحریۃ الرای والزام الحاکم والمحکوم، صحیفۃ الاہرام، قاہرہ ۳/ ۴/ ۷۷ ۱۹ء)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اکثریت کے اصول کے لیے کوئی متعین نظام اس لئے تشکیل نہیں دیا اور نہ شورائی نظام کا کوئی طریقہ کار مقرر کیا کہ اسلام ہر دور اور ہر جگہ کے لئے نازل ہوا ہے۔ یہ قیامت تک آنے والے انسانوں کے لئے رہنمائی کا کام دے گا اور سیاسی و معاشرتی تمام امور میں ہدایت کے بنیادی اصول فراہم کرے گا، اگر دور رسالت میں عرب کے حالات کے مطابق شورائیت کا کوئی نظام متعین ہو جاتا تو بعد میں آنے والے حالات کے لئے وہ قابل عمل نہ رہ جاتا۔ پھر ایک مشکل اور ہوتی صحابہ اس شورائی نظام کو دین ہی کا ایک حصہ قرار دے لیتے جبکہ اس کا تعلق خالص دین سے براہ راست نہیں ہے، اسی نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ابوبکرؓ کی خلافت پر صحابہ نے اس طرح تبصرہ کیا تھا کہ "اللہ کے رسول نے آپ کو ہمارے دینی معاملات کے لئے منتخب کر دیا تھا تو ہم اپنے دنیوی معاملات کے لئے آپ کا انتخاب کیوں نہ کرلیں؟"

(رشید رضا، تفسیر القرآن الکریم (تفسیر المنار) حوالہ مذکور، ج ۴، ص ۱۳۱)۔

فقہاء کے بارے میں یہ تبصرہ صحیح ہے کہ انہوں نے اکثریت کا کوئی نصاب متعین نہیں کیا، نہ رائے شماری پر کوئی سیر حاصل بحث کی، اس لئے کہ ان معاملات کا تعلق سیاسی شعور کے ارتقاء اور قوموں کی تہذیبی واجتماعی ترقیات سے ہے۔ علوم وفنون کے ارتقاء کے ساتھ عوامی سیاسی شعور میں بھی درجہ بدرجہ اضافہ ہوا اور آج قوموں کا ذہنی رویہ اور فکری معیار بلند ہوگیا ہے اور وہ ان مسائل پر سوچنے لگے ہیں، اسی لیے فقہاء پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے دور کے مسائل بالکل مختلف تھے اور آج بالکل مختلف مسائل ہیں، لیکن اس سے آگے بڑھ کر بعض لوگ فقہاء پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ حکام کے غیظ وغضب کے خوف سے انہوں نے سیاسی مسائل میں کوئی رہنمائی نہیں کی اور سیاسی تنظیمات پر انہوں نے کوئی توجہ نہیں دی، اس لئے معاشرہ میں جو بگاڑ اور انارکی رونما ہوئی اس میں وہ بھی برابر کے شریک ہیں (ابوعزۃ، عبداللہ، الشوریٰ أم الاستبداد، مجلۃ المجتمع، کویت، شمارہ ۴۱، دسمبر ۱۹۷۰ء)۔

یہ نقطہ نظر درست نہیں ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کے اصلاحی طریقہ کار کو سمجھنے کے لئے اس دور کے مخصوص حالات کو بھی نظر میں رکھنا چاہیے۔

خلافت راشدہ میں شورائیت کا نظام عملاً جاری تھا، اس لیے اس وقت شوریٰ کے طریقہ کار پر بحث کرنے کی ضرورت نہ تھی، لیکن بعد کے ادوار میں خلافت کی جگہ شخصی استبداد اور ملوکیت نے لے لی اور ارباب سیاست اور عوام کے درمیان زبردست خلیج حائل ہوگئی تو علماء وفقہاء نے سیاست کی آلودگیوں سے دامن بچا کر تہذیب اخلاق، تعمیر سیرت اور شعائر اسلام کے تحفظ کا کام کرنا شروع کیا۔ اس وقت امت کی اجتماعی تنظیم افراد اور اداروں کے ہاتھوں میں تھی اور حکومت کا عمل دخل، باج وخراج، فتوحات، ملکی توسیع اور دفاعی امور تک محدود تھا۔ ان حالات میں فقہاء نے ایک طرف عقائد کی درستگی، عبادات ومعاملات میں نکھار اور تبلیغ اشاعت واسلام پر اپنی توجہ مرکوز کی اور تدریجی انقلاب کا طریقہ کار اختیار کیا تو دوسری طرف امامت وخلافت کے موضوعات پر تفصیلی گفتگو کی، خلیفہ کے فرائض وحصہ حیات، شرعی حکومت کی شرائط اور اختیارات پر کتابیں

تصنیف کیں اور بالواسطہ موجودہ حکومتوں پر زبردست تنقیدیں کیں، کیونکہ یہ خصوصیات حکمرانوں میں ناپید تھیں اور وہ اپنے شرعی فرائض سے غفلت برت رہے تھے (بنوامیہ اور بنوعباس کے ادوار میں معاشرتی ورفاہی تنظیمات کے انتظام وانصرام میں عوام کا کتنا عمل دخل تھا، اسے تفصیل سے دیکھنے کے لئے ڈاکٹر حسین مؤنس کی کتاب عالم الاسلام، دارالمعارف، مصر ۱۹۷۳ء ص ۱۰۴ تا ۲۰۹، ۵۱۶ کا مطالعہ کیجئے)۔

فقہاء کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اصول اکثریت سے بالکل نابلد تھے، صحیح نہیں ہے، مختلف فقہی معاملات میں انہوں نے اس اصول کو نافذ کیا ہے۔ ان کی تحریروں میں جستہ جستہ اس کا تذکرہ بھی مل جاتا ہے۔ ڈاکٹر محمد ضیاء الدین الریس کے مطابق (الریس محمد ضیاء الدین، النظریات السیاسیۃ الاسلامیۃ حوالہ مذکور، ص ۲۵۰) اکثریت کا یہ اصول جس پر جدید جمہوریتوں کی بنیاد رکھی گئی ہے، اسلام کے سیاسی افکار میں صدیوں پہلے سے معروف رہا ہے۔ وہ امام غزالیؒ سے استدلال بھی کرتے ہیں کہ اگر دو اماموں کی بیعت ہو جائے تو سارے اختلافات کے باوجود امام غزالی کے نزدیک اس امام کی بیعت منعقد ہوگی جس کے متبعین کی تعداد زیادہ ہو، کیونکہ کثرت تعداد ترجیح دینے کا سب سے مضبوط ذریعہ ہے (غزالی، ابو محمد حامد، الرد علی الباطنیۃ، لیڈن ۱۹۱۶ء ص ۶۳)۔

امام صاحب کی عبارت نقل کرنے کے بعد وہ اس پر یوں تبصرہ کرتے ہیں: ''کیا اصول اکثریت کے سلسلہ میں اس سے زیادہ واضح نص کوئی اور ہو سکتی ہے؟'' حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کے سلسلہ میں امام ابن تیمیہؒ کا یہ قول بھی پیش کرتے ہیں جمہور صحابہ کی بیعت سے ابوبکرؓ امام ہو گئے (ابن تیمیہ ابو العباس احمد، منہاج السنۃ النبویۃ فی نقض کلام الشیعۃ القدریۃ، ج ۱، ص ۱۴۱)۔

ابو الحسن علی الماوردی کے اس قول سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ کسی امام مسجد کو منتخب کرنے میں اگر اختلاف ہو جائے تو فیصلہ اکثریت کی رائے کے مطابق ہوگا (الماوردی، ابو الحسن علی، الاحکام السلطانیۃ، حوالہ بالا، ص ۹۸)۔

پھر مصنف کہتے ہیں کہ بعض علمائے اصول فقہ نے یہ اصول بنا دیا ہے کہ ''کثرت حجت ہے۔'' (الریس، محمد ضیاء الدین، النظریات السیاسیۃ الاسلامیۃ حوالہ مذکور ص ۳۶۸)۔

شیخ عبدالحمید نے بھی فقہاء کے متعدد اقوال اس سلسلہ میں نقل کیے ہیں (السائح، عبدالمجید، هل الأخذ برأی الأکثریة أساس فی الاسلام؟ مجلة الوعی الاسلامی کویت، شمارہ ۲۵، اپریل ۱۹۶۷ء ص ۶۰) اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اکثریت کا اصول دور اسلام میں معروف ومروج تھا یہاں تک کہ اہم فیصلوں اور سیاسی اقدامات میں بھی اس اصول پر عمل کیا گیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے مرض الموت میں چھ افراد کی جو کمیٹی خلافت کے مسئلہ کو طے کرنے کے لیے بنائی تھی اس میں اس اصول کو آپ نے مدنظر اور صراحت کر دی تھی کہ اگر چار افراد ایک طرف ہو جائیں اور دو افراد ایک طرف تو اکثریت کا فیصلہ ہی قابل قبول ہوگا، نیز یہ کہ اگر برابر برابر گروہوں میں تقسیم ہو جائیں تو عبداللہ بن عمرؓ جس رائے کو ترجیح دے دیں وہی فیصلہ کن مانی جائے گی، اس لئے کہ انہیں خلافت کی امیدواری سے آپ نے الگ کر دیا تھا۔ استاد عبدالرحمٰن عبدالخالق اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر اکثریت کا اصول خلاف اسلام ہوتا تو صحابہ عمرؓ کی اس رائے سے متفق نہ ہوتے اور بدعت قرار دیتے ہوئے اسے رد کر دیتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رائے شماری اور اکثریت کے اصول پر اسلامی شریعت میں عمل ہوتا آیا ہے اور یہ کوئی نیا اور نامانوس طریقہ کار نہیں ہے (عبدالرحمٰن عبدالخالق، الشوریٰ فی ظل نظام الحکم الاسلامی، حوالہ مذکور، ص ۱۰۴)۔

رہی یہ بات کہ کثرت تعداد حق وصداقت کی دلیل نہیں ہے اور وہ قرآنی آیات جن سے اس سلسلہ میں استدلال کیا گیا ہے تو اس سلسلہ میں ڈاکٹر محمد عبداللہ العربی کا یہ تبصرہ بڑی حد تک درست ہے کہ ان آیات کی صحیح تفسیر یہ ہے کہ ان کا تعلق دین وعقیدہ اور حساب آخرت کے معاملات سے ہے، لیکن دنیا کے وہ مصالح وامور جن سے روزمرہ سابقہ پڑتا رہتا ہے اور جن کی تکمیل کے لئے ہی امیر یا صدر ریاست کا انتخاب ہوتا ہے اور وہ ان کی تنظیم وتشکیل میں ان سے مشورہ طلب کرتا ہے۔ ان آیات کے مفہوم میں نہیں آتے (العربی محمد عبداللہ، التنظیم الحدیث للدولة الاسلامیة، بین الشریعة والقانون، دار المعارف، مصر، ۱۹۷۴ء، ص ۴)۔

شیخ محمد الغزالی نے ان آیات پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اکثریت کی جہالت وضلالت

متعلق یہ آیات مشرکین و کفار اور گمراہ قوموں کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہیں۔ان کا اطلاق مسلمانوں پر نہیں کیا جاسکتا۔ اہل ایمان کے بارے میں فرمان رسول تو یہ ہے کہ سواد اعظم ضلالت پر متفق نہیں ہوسکتی (استاذ عبدالرحمن عبدالخالق (الشوریٰ فی ظل الحکم الاسلامی حوالہ مذکور ص ۱۰۶) نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ مذموم کثرت کفر و شرک اور ضلالت کی کثرت ہے، امت کی اکثریت اور جمہور اس سے مراد نہیں ہیں، کیونکہ امت اسلامیہ بحیثیت مجموعی خطا سے معصوم قرار دی گئی ہے۔ان آیات سے غلط استدلال کیا گیا ہے)۔

رہا یہ استدلال کہ اکثریت بھی غلطی کرسکتی ہے اور اقلیت بھی حق وصواب پر گامزن رہ سکتی ہے، تو یہ اصولی طور پر صحیح ہے لیکن اکثریت کے خطا میں پڑنے کا جتنا اندیشہ ہے اس سے کہیں زیادہ خطرہ اقلیت کی غلطی کا ہوسکتا ہے، کیونکہ فرد کتنا ہی ہوشمند، متقی اور نیک نیت ہوا پنے ذاتی رجحانات ومیلانات سے نہیں بچ سکتا اس کے برعکس اجتماعیت کے ان میلانات سے بچنے کے زیادہ امکانات ہیں۔

بلکہ زیادہ سچی بات یہ ہے کہ فرد کے غلطی سے محفوظ رہنے کی مطلق ضمانت نہیں دی جاسکتی۔ عقل اپنی محدودیتوں کی وجہ سے بہت سی خامیوں اور کمزوریوں کا شکار رہتی ہے جس سے اسے بالکلیہ بچایا نہیں جاسکتا، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ لغزشوں اور کوتاہیوں سے حتی الامکان اسے محفوظ رکھا جائے اور اس کے لئے بہترین طریقہ یہی ہے کہ اکثریت کے فیصل کی پابندی قبول کرلی جائے، کیونکہ انسانیت نے اس سے بہتر طریقہ کار ابھی تک دریافت نہیں کیا (نفس مصدر ص ۵۰)۔

علماء و محققین کا دوسرا گروپ اس مسئلہ میں امیر یا خلیفہ کو شوریٰ کی آراء اور فیصلوں کا بالکلیہ پابند مانتا ہے، ان لوگوں کے نزدیک مجلس شوریٰ میں جو فیصلے ہوں گے، امیر کا کام انہیں نافذ کرنا ہوگا۔ بحث ومباحثہ کے دوران اسے اپنی رائے پیش کرنے اور دوسروں کو قائل کرنے کا پورا حق ہوگا، لیکن اکثریت جو فیصلہ کرے گی، اس کی وہ خلاف ورزی نہیں کرسکتا۔

قرآن پاک کی جن دو آیات کا اس سلسلہ میں حوالہ دیا جاتا ہے، ان کی تفسیر میں ان محققین نے اپنا نقطۂ نظر ثابت کیا ہے۔

عزم کا مطلب ان کے نزدیک اکثریت کی رائے مان کر فیصلہ کو نافذ کرنا ہے۔ اس کی تفسیر رسول اکرمؐ کے اسوہ سے اس طرح ہوتی ہے کہ اگر آپ نے مشوروں میں صحابہ کی رائے مان کر اپنی رائے سے دست برداری اختیار کر لی۔ جنگ احد میں آپ کی رائے مدینہ میں محصور ہو کر دفاع کرنے کی تھی لیکن مشورہ کے بعد اپنی رائے واپس لے لی اور لوگوں کے مشورہ پر عمل کرتے ہوئے مدینہ سے باہر نکل آئے۔ احد میں مسلمانوں کو شکست ہوئی اور پھر سورہ آل عمران کی مذکورہ آیت نازل ہوئی۔ گویا آپ کو ہدایت دے دی گئی کہ اصحاب کرام سے مشورہ لیتے رہو اور اس بار غلط مشورہ کے نتیجے میں جو ہزیمت ہوگئی ہے، اس کی وجہ سے شورائیت کو پس پشت نہ ڈالو اور مستقبل میں اکثریت کے فیصلہ کو تسلیم کرنے میں تردد سے کام نہ لو۔ مفسرین نے لفظ عزم کی جو تشریح کی ہے، اس سے اس مفہوم کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر محمد عبدالمنعم الجمالی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''جب رائے نکھر کر سامنے آجائے تو اکثریت کے فیصلہ کو تسلیم کر لو اور اس پر ثابت قدم ہو جاؤ اور اسے نافذ کرنے میں اللہ پر بھروسہ رکھو''۔

علامہ رشید رضا لکھتے ہیں: ''شوریٰ نے جس رائے کو ترجیح دے دی ہے اسے نافذ کرنے کا پختہ ارادہ کر لو تو محض اللہ پر توکل کرو''۔

اس استدلال پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے کہ عزم کے معنیٰ اکثریت کی رائے اختیار کرنے کے نہیں بلکہ پختہ ارادہ کرنے کے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ لغوی مفہوم میں تو وہی معنیٰ ہے، لیکن اس کا ایک شرعی مفہوم بھی متعین کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ عرف عام میں رائج ہو۔

سورہ شوریٰ کی آیت بتاتی ہے کہ مسلمانوں کے معاملات باہمی مشورے سے چلتے ہیں اور باہمی مشورہ کا لازمی تقاضہ یہ ہے کہ اجماع یا اکثریت کا اصول مدنظر رکھا جائے، کیونکہ اگر ایک شخص یا ایک ٹولہ سب کی سننے کے بعد اپنی منمانی کرنے کا مختار ہو تو مشاورت بالکل بے معنیٰ ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا ہے کہ ان کے معاملات میں ان سے مشورہ لیا جاتا ہے بلکہ

یہ فرمارہے ہیں کہ ان کے معاملات آپس کے مشورے سے چلتے ہیں، اس ارشاد کی تعمیل محض مشورہ لے لینے سے نہیں ہوجاتی، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ مشاورت میں یا اکثریت کے ساتھ جو بات طے ہوئی ہو اس کے مطابق معاملات چلیں۔

اگر کوئی اس آیت کی مندرجہ بالا تفسیر پر اعتراض کرے کہ مشاورت کا واجب اور ناگزیر ہونا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ شوریٰ کی پابندی بھی ضروری ہے تو اس کا جواب واضح ہے، کیونکہ مشورہ کرلیا جائے اور اکثریت کی رائے بھی سامنے آجائے، لیکن اسے نافذ نہ کیا جائے تو مشاورت کا مقصد فوت ہوجاتا ہے، اس لیے مشورہ کا واجب ہونا خود فیصلوں کی تنفیذ کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

یہ محققین مندرجہ ذیل احادیث سے بھی شوریٰ کے فیصلوں کو لازمی قرار دیتے ہیں:

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے عزم کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا: ”اہل الرائے سے مشورہ کرنا پھر ان کی پیروی کرنا“۔

عزم اور حزم دونوں قریب المعنیٰ الفاظ ہیں۔ حزم کے سلسلہ میں ایک دوسری حدیث میں وضاحت ہے جس سے عزم کے مفہوم کی مزید تشریح ہوتی ہے۔ خالد بن معدان اور عبدالرحمٰن بن حسین سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے سوال کیا، اللہ کے رسولؐ حزم کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: ”تم کسی صاحب رائے سے مشورہ کرو پھر اس کی بات مان لو“۔

حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے اللہ کے رسولؐ نے فرمایا: ”اگر تم دونوں کسی مشورہ میں متفق ہوجاؤ تو میں تم دونوں کی مخالفت نہیں کروں گا“۔

اللہ کے رسولؐ نے عزم اور حزم کی جو تشریح فرمائی ہے اس سے آل عمران کی آیت مذکورہ کی پوری وضاحت ہوجاتی ہے کہ شوریٰ سے مشورہ کرنے کے بعد اکثریت جو موقف اختیار کرے گی، خلیفہ اس کی تنفیذ کا ذمہ دار ہوگا، لیکن محدثین نے حضرت علیؓ کی روایت کو صحیح قرار نہیں دیا ہے اور علامہ ناصر الدین البانی نے لکھا ہے کہ اس حدیث کی سند کا پتہ نہیں چل سکا کہ ہم

اس کی تحقیق کر سکتے اور اس میں جو کمزوری پائی جاتی ہے، اسے دریافت کر سکتے۔

اسی طرح امام ابن حزم اور شیخ احمد شاکر کے نزدیک بھی وہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

دوسری حدیث کی سند گرچہ صحیح ہے لیکن وہ مرسل ہے اور جمہور کی رائے ہے کہ مرسل احادیث ضعیف ہی کی صف میں آتی ہیں۔

تیسری حدیث بھی ضعیف ہے اور اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

یہ علماء سیرت رسولؐ سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے مختلف جنگی وملکی معاملات میں مشورے لیے اور اکثریت کے فیصلہ کی پابندی کی بلکہ ان حضرات کا تو دعویٰ یہ ہے کہ تاریخ سے ثابت نہیں ہے کہ رسول اللہؐ نے مجلس شوریٰ بلائی ہو اور اکثریت کے فیصلہ کو تسلیم نہ کیا ہو۔ سیرت کی کتابوں میں کوئی ایک واقعہ ایسا نہیں ملتا کہ آپ نے شوریٰ کے علی الرغم اپنی رائے پر عمل کیا ہو۔ غزوۂ احد کے واقعہ کو یہ لوگ بطور خاص نقل کرتے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالمنعم النمر کہتے ہیں کہ ''تنہا یہی واقعہ یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ جب شوریٰ ختم ہو جائے تو اس کے فیصلے ماننا واجب ہے۔ شوریٰ کی رائے کا حاکم پابند ہے اور اسے نظر انداز کرنا اور اپنی رائے مسلط کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے''۔

شیخ محمد غزالیؒ کہتے ہیں: 'جب اکثریت کی رائے (مدینہ سے باہر نکل کر حملے کرنے) کی غلطی واضح ہو گئی اور یہ بھی صاف ہو گیا کہ احد کی شکست مسلمانوں کی اپنی کمزوریوں کا نتیجہ تھی تو حکم خداوندی نازل ہوا کہ گرچہ اکثریت کی رائے غلط تھی، تمام اہم معاملات میں شوریٰ کو نظر انداز نہ کرنا''۔

ڈاکٹر احمد شوقی اس واقعہ پر تبصرہ کرتے ہیں: ''اجتماعیت کی رائے نے معرکۂ احد میں شکست سے دوچار کیا، لیکن کیا اس کی وجہ سے اسلام کا شورائی تصور بدل گیا؟ کیا اللہ نے اپنے رسول کو یہ ہدایت کی کہ آج کے بعد اب ان کی بات نہ ماننا؟ نہیں قرآن تنہا محمدؐ کے لئے یا آپ کے زمانہ کے لئے نازل نہیں ہوا تھا بلکہ آپ کے بعد ہزاروں لاکھوں سالوں تک اسے رہنمائی

کرنا تھی، اس لئے معرکۂ احد کے بعد شورائیت کے اصول کی تاکید کی جا رہی ہے اور رسول اللہ ﷺ کو ہدات دی جا رہی ہے کہ اپنے صحابہؓ کے ساتھ عفو و درگزر کی پالیسی اپنائیں، ان سے حسن معاملہ کریں اور مشوروں میں انہیں شامل رکھیں''۔

مولانا امین احسن اصلاحی نے اس موقع پر ابو بکر جصاص کی مندرجہ ذیل عبارت نقل کی ہے:

''اور یہ بات ناجائز ہے کہ صحابہؓ سے مشورہ کرنے کا یہ حکم محض صحابہ کی دلداری اور ان کی عزت افزائی کے خیال سے دیا گیا ہو یا محض اس خیال سے دیا گیا ہو کہ اس طرح کے معاملات میں امت کو آپ کے اس طریقہ کی اقتدا کرنے کی تعلیم دی جائے، حالانکہ صحابہ کو اگر یہ علم ہوتا کہ جب وہ زیر مشورہ امور میں اپنا سر کھپا کر کوئی رائے قائم کریں گے تو نہ اس پر عمل ہوگا اور نہ کسی پہلو سے اس کی قدر کی جائے گی تو اس دلداری اور عزت افزائی کے بجائے الٹا اس کا اثر ان پر یہ پڑتا کہ وہ اس سے متوحش ہو جاتے اور سمجھتے کہ ان کی رائیں نہ قبول کئے جانے کے لئے ہیں نہ عمل کئے جانے کے لئے بلکہ محض پیش کئے جانے کے لئے ہیں''۔

پھر اس پر مصنف نے یہ تبصرہ بھی کیا کہ ''حجۃ الاسلام کی اس تصریح سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک صحابہؓ سے مشورہ لیتے رہنے کا یہ حکم محض رسمی اور ظاہر دارانہ نہ تھا بلکہ اس لئے تھا کہ مشورہ لینے کے بعد ان مشوروں پر عمل کیا جائے''۔

جنگ احد کے واقعہ سے اس استدلال پر تین قسم کے سوالات اٹھتے ہیں:

پہلی بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اکثریت کے فیصلہ کو اس لئے تسلیم کر لیا تھا کہ وہ اس رائے کی صداقت پر مطمئن ہو چکے تھے اور یہ ممکن ہے کہ امام اپنی رائے سے دستبردار ہو کر اصحاب شوریٰ کی رائے مان لے۔ مشاورت کا یہی فائدہ ہوتا ہے، لیکن حق و صداقت کو تسلیم کر لینے سے شوریٰ کی پابندی تو لازم نہیں آتی، حق کی طرف رجوع کرنے میں اور دوسرے کی رائے جبراً مان لینے میں چاہے دل مطمئن نہ ہو، بہت فرق ہے اور یہ بات تو مان کر چلنا چاہیئے کہ امام ہو یا کوئی

دوسرا صاحب شوریٰ جب بھی حق نکھر کر سامنے آجائے گا وہ اسے تسلیم کر لے گا ورنہ شورائیت کی روح مجروح ہو جائے گی اور مشورہ کرنے کا کوئی فائدہ نہ رہے گا۔ اس صورت میں شوریٰ لازم کہاں رہ جاتی ہے؟ یہ بات صحیح ہے کہ صدر مملکت کے بارے میں یہ گمان رکھنا چاہئے کہ وہ صحیح رائے کو قبول کرے گا اور اگر اس نے کسی رائے کو قبول نہیں کیا تو اس کا مطلب ہے کہ اس رائے پر اسے اطمینان نہیں ہے۔ محض مخالفت اور دشمنی میں اس نے کوئی رائے ماننے سے انکار نہیں کیا ہے۔

اگر روایات کا احاطہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ رسول اللہؐ نے اپنی رائے خوش دلی سے ترک نہیں کی تھی اور اکثریت کی رائے تسلیم کرنے کی وجہ یہ نہ تھی کہ آپ کو اس رائے پر اطمینان تھا بلکہ احادیث وروایات صراحت کرتی ہے کہ رات میں آپ نے جو خواب دیکھا تھا اور اس کی جو تعبیر صبح کو بتائی تھی اس کے بعد وضاحت سے اپنی رائے بھی ظاہر فرمادی تھی، لیکن چونکہ اکثریت کا فیصلہ کچھ اور تھا اس لیے آپ اپنی رائے سے دست بردار ہو گئے۔

محققین صدر مملکت کے حق وصواب کو قبول کر لینے کے سلسلہ میں کہتے ہیں کہ جب صدر مملکت اور اہل شوریٰ کے درمیان اختلاف رائے ہو گیا اور اس مسئلہ میں کوئی نص اور کتاب وسنت سے کوئی واضح دلیل موجود نہیں ہے تو کونسی رائے برحق ہے اور کون سی رائے غلط، یہ کیسے معلوم ہوگا؟ اصحاب شوریٰ کی اکثریت کو جو اسلامی معاشرہ میں سب سے زیادہ ہوش مند، صاحب رائے اور عالم کتاب وسنت سمجھے جاتے ہیں، اگر ترجیح نہیں دی جائے گی تو آخر صحیح وغلط کا اور کون سا معیار ہوگا؟

اگر صدر مملکت کے بارے میں حسن ظن سے کام لیا جائے کہ وہ صحیح رائے کو اختیار کرے گا تو اہل شوریٰ کے بارے میں یہ خوش گمانی کیوں نہیں ہوسکتی جبکہ مسلم معاشرہ کے چیدہ اور اصحاب فکر ورائے پر مشتمل وہ مجلس بنتی ہے پھر قوموں، حکومتوں اور مملکتوں کے معاملات حسن ظن پر تو نہیں چلائے جاسکتے، ان کے لئے کچھ حدود وضوابط کا تعین ضروری ہے۔

شوریٰ کے فیصلوں کا امام کو پابند بنانے والے خلفاء راشدین کے تعامل سے بھی استدلال کرتے ہیں، کیونکہ اس مبارک دور میں تمام اہم فیصلے اور اقدامات اکثریت کی رائے کے

مطابق طے ہوئے۔ یہ تمام واقعات پیچھے گزر چکے ہیں۔ ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ استاذ امین احسن اصلاحی فرماتے ہیں کہ ”خلفائے راشدین کے زمانہ کی کوئی ایک مثال بھی ہمارے سامنے ایسی نہیں ہے جس سے یہ ثابت کیا جاسکے کہ انہوں نے کسی قابل مشورہ امر میں لوگوں سے مشورہ کیا ہو اور پھر ان کے متفق علیہ مشورہ یا ان کی اکثریت کی رائے کے خلاف قدم اٹھایا ہو“۔

شیخ محمد ابوزہرہ خلافت راشدہ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس دور میں امام انفرادی اجتہاد نہ کرتا تھا بلکہ صحابہ کرام کو جمع کرتا اور ان کے سامنے مسئلہ پیش کرتا تھا۔ صحابہ جو فیصلے کرتے اسے مان لیتا تھا۔ اس شوریٰ کا مقصد یہ معلوم کرنا ہوتا تھا کہ اس بارے میں کوئی سنت موجود ہے یا نہیں؟ اگر سنت سے کوئی دلیل مل جاتی تو اسے اختیار کر لیتا اور اس کے مطابق فیصلہ کر دیتا اور اگر سنت میں کوئی رہنمائی موجود نہ ہوتی تو خود اجتہاد کرتا اور اپنی رائے صحابہ کرام کے سامنے پیش کرتا، اگر صحابہ اسے مان لیتے تو اسے نافذ کر دیتا اور اگر اسے تسلیم نہ کرتے تو شوریٰ کی رائے کو نافذ کرتا۔ اگر اسے اپنی رائے میں زیادہ وزن محسوس ہوتا تو شوریٰ سے بحث کرتا اور صحابہ کو راضی کرنے کی کوشش کرتا تا کہ بغیر کسی اختلاف کے مسئلہ طے ہو جائے۔ حاکم کی رائے اسی وقت مانی جاتی جبکہ صحابہ اس پر صاد کر دیتے۔ بیشتر اوقات جماعت کی صورت پیدا ہو جاتی تھی۔ خلفاء راشدین کا انتخاب اکثریت کی رائے سے طے ہوا۔ ہم نے میمون بن مہران کی حدیث نقل کر دی ہے کہ خلافت راشدہ میں کوئی پالیسی کس طرح بنتی تھی۔

حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ عوام کو جمع کرتے تھے اور جب ان کے درمیان کسی مسئلہ میں اتفاق ہو جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے دور میں مجلس شوریٰ اکثریت کے اصول کے تحت فیصلے کرتی تھی“۔

☆☆☆



IFA PUBLICATIONS

IFA Publications

161 - F, Basement, Joga Bai, Post Box No - 9708,
Jamia Nagar, New Delhi - 110025
Tel : 26981327 Email:ifapublication@gmail.com